

الإيمان

يغير الإنسان

فيبني الفرد والمجتمع ويفرض الشريعة للحياة ويأمر بالإسلام بدل كل الأديان

الشيخ الدكتور

محمد بن حامد حَوَاريّ



دار الضياء

الإيمان يغير الإنسان

فيبني الفرد والمجتمع – القسم الأول
ويفرض الشريعة للحياة – القسم الثاني
ويأمر بالإسلام بدل كل الأديان – القسم الثالث

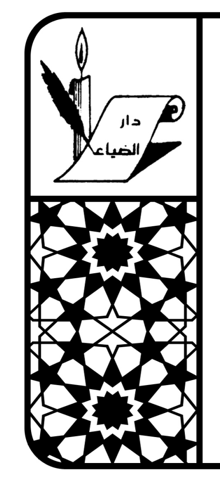
الشيخ الدكتور

محمد بن حامد حَوَاريّ



ISBN 978-9957-05-171-6





دار الضياء للنشر والتوزيع

عمان - الأردن

صندوق بريد : ٩٢٥٧٩٨ - الرمز : ١١١٩٠

هاتف وفاكس : ٠٠٩٦٢ ٦ ٥٦٧٨٥٠٢

البريد الإلكتروني : info@daraldia.com

الموقع على الإنترنت : www.daraldia.com

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبة الوطنية ٢٠٠٧/١١/٣٥٦٧

٢١٢

حواري ، محمد بن حامد

الإيمان يغير الإنسان / محمد بن حامد حواري .ـ

عمان : دار الضياء للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٨

(٤٥٦ ص).

ر.إ. (٢٠٠٧/١١/٣٥٦٧).

الواصفات : // الإسلام // المجتمع /

■ تم إعداد بيانات الفهرسة والتصنيف الأولية من قبل دائرة المكتبة الوطنية

١٤٣٢ هـ | ٢٠١١ م

صمم الغلاف أنس أحمد الجدع


بسم الله الرحمن الرحيم

نبذة من سيرة الكاتب

انطلقت مجموعة من عائلة (حَوَاريّ) مغادرين الحجاز ليستقروا في مختلف بلاد الشام.

إنها فرع من آل النبي محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم، ومن نسل ابن عمته صفية بنت عبد المطلب المعروف بالزبير رضي الله تعالى عنهما، ذلك لأنه روي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: [ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس يوم الخندق (ليأتوا بأخبار عدوهم)، فانتدب الزبير، ثم ندبهم، فانتدب الزبير، فقال صلى الله عليه وسلم: «إن لكل نبي حوارياً وحواريي الزبير» (لأنه الوحيد الذي تكررت منه الاستجابة)].

وقد وُلد الكاتب في ربيع الثاني لسنة ١٣٥٠ للهجرة من نسل حواريّ رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم الزبير بن العوام رضي الله عنه، وهو ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم صفية بنت عبد المطلب رضي الله عنها، ويلتقي نسبه بنسب رسول الله صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم في سيد قريش قصي بن كلاب، وعمته خديجة بنت خويلد رضي الله عنها، وأخواله حمزة والعباس رضي الله عنهما، وأولاد خاله علي وجعفر رضي الله عنهما، وحماه أبو بكر رضي الله عنه.

هذا وقد ولد الكاتب من أبوين حَواريّين، واستشهد والده حامد وعمه الوحيد فارس في الجهاد ضد الاستعمار البريطاني وعملائه.

وقد التحق الكاتب صاحب هذه السيرة بالجامعة السورية بدمشق ليتخرج بإجازة (ليسانس) في الآداب ثم بإجازة (ليسانس) أخرى في التربية. وقد نال الكاتب درجتي (الماجستير) والدكتوراه في موضوع مقارنة الأديان الستة: الإسلام والنصرانية واليهودية والهندوسية والبوذية والكونفوشية، ثم نال درجة دكتوراه أخرى في مجال دراسة تفسير القرآن الكريم.

وعمل في الكويت لمدة ثلاثين عاماً استمرت حتى عام ١٩٩٠م قضاها بين التدريس والإشراف الفني والإداري والدراسات والبحوث والترجمة والنشاط في مختلف المجالات الفكرية والسياسية.. ودرس خلالها مقرر درجة الدبلوم العالي في الدراسات الإسلامية العليا في القاهرة. وقد كتب أكثر من مائة وعشرين دراسة شملت جميع

الميادين التربوية والثقافية والعلمية والاتصالات، بالإضافة للعديد من سلاسل المقالات التربوية والثقافية والإدارية التي نشرت في دوريات يومية وأسبوعية كويتية . وقد كتب العديد من الكتب.

وقد شملت الكتب التالية:

١. دعوة من جامع الأحكام، وهو دراسة لتفسير الإمام القرطبي في أربعة أجزاء، بالإضافة لدليل بموضوعات وأهداف السور.
٢. الإيمان يغيّر الإنسان ، في قسمين ترجمهما وسجلهما على شرائط .
٣. أئمة الشريعة الإسلامية،
٤. لمن كان له عقل .. فليتدبر هذه البحوث الإسلامية الخمسة عشر،
٥. السلام .. إلى أين ؟ في أربعة أقسام،
٦. ولوج المعرفة.. في خمسة أقسام،
٧. الإمام جابر بن زيد رضي الله عنه إمام المذهب الإباضي.
٨. القرآن الكريم ماذا يقول: هل الإنسان مسير أم مخير؟ هل كل آيات الله مفهومة للقارئ؟

ونجد في هذا الكتاب دراسة فكرية مقارنة للعقيدة الإسلامية بأفكارها الأساسية مع ما لدى الرأسمالية والاشتراكية... كما نجد كيف يستطيع الإيمان أن يفرض الشريعة الإسلامية لمعالجة جميع مشاكل الحياة. كما نجد في القسم الثالث مقارنة بين الأديان الستة: الإسلام والنصرانية واليهودية والبوذية والهندوسية والكونفوشية في أصولها ونظرتها للخالق. وقد جاء البيان في أقسام هذا الكتاب بأسلوب الحوار الحديث الجذاب لترضي المفكرين بعامة والمسلمين منهم بخاصة... ولتنال في النهاية رضوان الله تعالى...

ونسأل المولى سبحانه أن يجعل في هذا الكتاب الخير للإسلام ودعوته، وأن يجزي كاتبه خير الجزاء،

والحمد لله رب العالمين

المشرف

admin@hawarey.org

الفهرس

****

تقديم

نظراً لهذه الدوامة الفكرية التي تتخبط فيها الأقطار الإسلامية، في مشارق الأرض ومغاربها، متأثرة بديمقراطية الغرب ورأسماليته حينا وباشتراكية الشرق وشيوعيته حينا آخر.. ولكون الإسلام قد خطا خطوات واسعة في محاولة إنهاء هذه الدوامة من خلال تلك الصحوة الإسلامية المباركة، والتي جذبت أنظار مختلف الشعوب والأمم في الأرض بغض النظر عن حقد الحاقدين وكيد الكائدين وظلم الظالمين..

وتبعا لأن الحلول المجتزئة لم يعد يقف عندها أحد من العلماء والمفكرين المستنيرين والذين ازدادت الضغوط الأيديولوجية الفكرية عليهم وهم يقفون أمام مختلف الحلول التي تقدم إليهم أو تعترض سبيلهم من إسلامية وغير إسلامية.

كان حتما وضع هذا البيان الدقيق بأفكاره ومعالجاته لجميع جوانب الإسلام كدين وشريعة، كعقيدة وتشريعات، مع الحرص على الدراسة المقارنة بينه وبين المبدأين الآخرين الرأسمالية والاشتراكية، وذلك ليرى كل ذي بصر وبصيرة هذا البون الشاسع بين الإسلام وغيره، فيقول بملء فيه: لقد وجدته، لقد وجدت الحل الشامل لجميع جوانب الحياة في الإسلام عقيدة وشريعة، وأنه ليس لأحد بد من الأخذ به ما دام يطلب الحق دون مواربة ولا تعصب ولا تحيز.. ولهذا جاءت هذه الندوات الثلاثون في القسم الأول، قسم أثر الإيمان في الإنسان وبنائه الفرد والمجتمع، من هذا الكتاب مع تعقيباتها شاملة العقيدة الإسلامية وتشريعاتها، شاملة الإيمان وما يحدثه من تغييرات في حياة الإنسان، ومقارنة لذلك مع ما لدى العقيدتين الأخريين وتشريعاتهما، ومنبهة إلى حقيقة ما عليه النظام الإسلامي المنبثق عنها والمبني عليها من دقة وصحة وسلامة في معالجة جميع مناحي الحياة البشرية، ومحققة كامل السعادة للإنسان في هذه الحياة الدنيا وتلك الأخرى..

وجاءت الندوات العشرون التالية في القسم الثاني، قسم تطبيق الشريعة في الحياة، من هذا الكتاب موضحة المثال الحي العملي كيف تكون الشريعة الإسلامية ملء السمع والبصر في هذه الحياة .. كما جاءت ندوات القسم الثالث من الكتاب تبين المقارنة بين الأديان الستة .. فهذا الكتاب الذي نقدمه الآن تحت عنوان (الإيمان يغير الإنسان ..) هو دراسة فكرية إسلامية مقارنة، كتبت بأسلوب حديث جذاب..

إنه أسلوب المناظرة الذاتية، أسلوب الحوار الشخصي..

إنه المثير لكل مفكر بعامة، ولكل حامل دعوة إسلامية بخاصة..

إنه أسلوب الساعي لنوال رضوان الله تعالى.. الخالق المحمود بكل الحمد.. والممجد بكل المجد..والكافي لكل عبد..

المؤلف

الإيمان يغير الإنسان
.. فيبني الفرد والمجتمع ـ القسم الأول

الفصل الأول
الطريق السليم للإيمان ـ الندوة الأولى

العرض:

لا ريب أن أهم وأخطر شيء في حياة الإنسان هو الإيمان، هو العقيدة التي بها يكيف سلوكه كفرد وكعضو في المجتمع، هو الأيدولوجيا التي تعطي الفكر للفرد والمجتمع، ليرتقي وينهض، ولكن أي فكر إيماني يحقق نهضة الإنسان ورقيه؟

للإجابة على هذا السؤال نقول: إن الإنسان طالما يعيش على هذه الأرض ويتعامل مع ما عليها من أحياء وغير أحياء، ومع ما يحيط بها من كواكب ونجوم، فإنه لابد أن تكون لديه فكرة شاملة عنها جميعاً، أي شاملة الوجود كله، من كون يتمثل في النجوم والكواكب بما فيها الأرض، ومن إنسان يمثل أكمل المخلوقات الحية، ومن حياة تظهر في حركة ونمو الكائنات الحية كلها. ولكن حتى يكتمل هذا الفكر الشامل عن الوجود لابد أن يشمل أيضاً علاقة هذا الوجود بما قبل هذه الحياة الدنيا وبما بعدها، فيعرف الإنسان صلته بمصدر حياته ومصدر الوجود كله، كما يعرف صلته بمصير حياته، وينظمها في ضوء هذه المعرفة الشاملة. وهذا يعني أنه لابد من تغيير فكر الإنسان الضيق بفكر شامل، وأن يكون هذا الفكر الشامل صحيحاً، حتى يرتقي وينهض من خلال ما يقدمه هذا الفكر من مفاهيم عن الأشياء التي يتعامل معها وتتولى بدورها تكييف سلوكه وتصرفه في حياته.

ومن البدهي القول أنه من الواضح أثر المفاهيم في حياة الإنسان وتعامله مع الناس الآخرين، لأننا نجد الإنسان يتصرف مع شخص يحبه بعكس تصرفه مع شخص آخر يكرهه، تبعاً لمفاهيمه عن كل منهما، ونراه يتصرف بشكل ثالث مع شخص لا يعرفه من قبل لعدم وجود أي نوع من المفاهيم عنه. فكل هذا يؤكد أن تغيير السلوك الإنساني منوط بتغيير المفاهيم التي لدى الإنسان، فيلزم عند تغيير السلوك المنخفض إلى سلوك آخر راقي تغيير مفاهيمه التي سببت هذا السلوك المنخفض بأخرى راقية ولا يحتاج هذا التأكيد إلى دليل بعد قوله تعالى {إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم} (من آية رقم ١١ من سورة الرعد)، مما يعنى أن تغيير السلوك سواء للارتقاء أو الانخفاض يجرى في الإنسان تبعاً لتغيير ما في نفسه من أفكار ومفاهيم ومقاييس وقناعات.

والسؤال الآن: ما هو الطريق السليم لتغيير السلوك بالأفكار والمفاهيم؟ وما هي الأفكار والمفاهيم و.. التي تحقق تغيير السلوك عندما توجد لدى الإنسان؟

بالتأكيد ما دامت الأفكار يجب أن تكون شاملة، كما أشرنا في بداية هذا العرض، فهذا يفرض أن تحدد حقيقة هذه الحياة الدنيا من حيث هي مخلوقة أو غير مخلوقة، وهل لها علاقة بخالقها أم لا؟ كما أنه يفرض أن يشمل هذا الفكر الوجود كله وليس فقط الحياة، أي الكون والإنسان أيضاً. وبهذا الشمول توجد لدى الإنسان الفكرة الكلية عن الوجود، وبوجود هذه الفكرة تصبح لديه القاعدة الفكرية التي يبني عليها جميع أفكاره، ويتوفر لديه الحل للعقدة التي تلاحق تفكيره باستمرار حول الوجود وحول مكوناته الثلاثة، وذلك من خلال تساؤلاته عن مصدر كل منها، وعن مصيرها، وعن مهمتها. وبهذا الحل الفكري للعقدة الكبرى يجد الإنسان لديه حل العقد الصغرى التي تنشأ بالبداهة عن الأسئلة الفرعية حول جزئيات كل طرف من أطرا ف الوجود الثلاثة، أي الكون والإنسان والحياة.

ولكن ما علاقة حل العقدة الكبرى بالنهضة؟

إن علاقتها وثيقة كل الثقة، لأن النهضة هي الرقي الفكري أولاً فالمادي أخيرا، وحل العقدة الكبرى يوجد الأساس للرقي الفكري، ولكن المهم أن يكون هذا الأساس وذاك الحل صحيحاً، حتى تكون النهضة صحيحة، وهذه الصحة لا تتحقق في الحل إلا عندما يوافق فطرة الإنسان، بأن يقر بنقص الإنسان وعجزه واحتياجه، وعندما يقنع عقله، بأن يلمس الإنسان لمساً حقيقياً أنه من المستحيل وجود النتائج دون أسبابها. فحتى يوجد هذا الحل الصحيح لابد من الفكر المستنير الذي يوضح حقيقة الوجود كله، ومصدر هذه الحياة ومصيرها ومهمتها، وبهذه الأداة الفكرية يشكل عقيدته الصائبة التي يتخذها كقاعدة تتولى مهمة تنظيم جميع أفكاره الفرعية المتعلقة بجميع أنماط سلوكه الفردية والجماعية، كما تتولى ضبط الأنظمة والتشريعات التي لا يمكن أن تستقيم حياة المجتمع بدونها.

<u>المناقشة:</u>

س: ما معنى نهضة الإنسان؟ ج: النهضة هي الارتقاء الفكري السلوكي في جميع مجالاته الفردية والمجتمعية.

س: ألا يكفي للنهضة الفكر عن الحياة الدنيا وأشيائها دون الحاجة لغيرها من الوجود؟ج: لا، لا يكفي، لأن الإنسان يعيش حياته في هذا الكون، وعلى الأرض كأحد كواكبه، ويتعامل مع أشيائها، فلابد أن تكون لديه فكرة شاملة عن الوجود ككل ثم عن الحياة التي يعيشها الإنسان، وبذلك تتحقق الإجابة على أسئلته جميعها.

س: ما الفرق بين الحياة كجزء من الوجود والحياة الدنيا التي تعيشها البشرية؟ج: الحياة كحياة هي الحركة والنمو من الأحياء وفيها، وهي أحد جوانب الوجود، وأما الحياة الدنيا فهي الفترة التي تعيشها الإنسانية من وجودها ألى فنائها .

س: لماذا الاستشهاد بآية من القرآن في الحديث عن النهضة الفكرية بشكل عام؟ج:

لأنه يلقي ضوءاً على أن هذا العرض الأول ليس أكثر من مقدمة للبحث عن الطريق الصحيح للإيمان والنهضة.

س: ألا يوجد طريق آخر لتغيير مفاهيم الإنسان غير إيجاد الفكر عن الحياة الدنيا وصلتها بما قبلها وما بعدها؟ج: لا يوجد طالما نريد إيجاد مفاهيم عن الأشياء في هذه الحياة التي يعيشها الإنسان ليحدد موقفه منها وتعامله معها.

س: ماذا تعني العقدة الكبرى، وما هو حلها؟ج: تنشأ العقدة، أي عقدة، لدى الإنسان عندما لا يجد لديه جواباً على سؤال في ذهنه، فإذا كان السؤال عن الكون كجزء من هذا الوجود كانت العقدة كبيرة، ولكنه لو كان عن الوجود كله كانت العقدة الكبرى، وأما لو كان عن شيء في هذا الكون كانت العقدة صغرى. وأما الحل فهو الإجابة على السؤال، فإذا كان السؤال عن الوجود كله كان الجواب هو حل العقدة الكبرى.

س: ماذا نسمي حل العقدة الكبرى، ولماذا؟ ج: نسميه بالفكرة الكلية، لأنه يعطينا أجوبة الأسئلة عن الوجود كله، ونسميه بالقاعدة الفكرية، لأنه يعطينا القاعدة الأساسية لجميع أفكارنا.

س: ما دامت نهضة الإنسان هي ارتقاؤه الفكري أولاً فالسلوكي ثانياً وأخيراً، فأين الرقي الاقتصادي والاجتماعي والسياسي؟ ج: هي كلها تحصيل حاصل من نتاج رقيه الفكري فالسلوكي طالما سيشمل ذلك كله بالتلازم .

س: هل هناك نهضة خاطئة؟ ج: نعم، وهي كل ارتقاء فكري لا يوافق فطرة الإنسان إذ لا يقر طبيعته العاجزة الناقصة المحتاجة في وجودها وتدبيرها، كما لا يقنع عقله إذ يتجاهل أن لكل موجود موجداً، ولكل نتيجة سبباً وهذا هو ارتقاء خاطئ ونهضة خاطئة.

س: هل من أمثلة واضحة على ذلك من واقع المجتمعات ا لمعاصرة في الأرض؟ج: نعم، إن ارتقاء الغرب الرأسمالي المعاصر والشرق الاشتراكي الغابر مثلان مهمان في عالم اليوم إذ ينكران فطرة الإنسان، فيراه الغرب غير عاجز ولا ناقص ولا محتاج لغيره رغم أنه يعترف بهذا العجز عندما يرى أن للإنسان خالقاً ولكنه لا يرى له سبحانه دخلاً في تدبير شئونه، كما كان يراه الشرق كذلك مع إنكار وجود الخالق أو الموجد أو المسبب، مما لا يقنع العقل، ويسبب شقاء الإنسان.

س: كيف يوجد الفكر المستنير لدى الإنسان عن أي شيء؟ ج: يوجد عندما يحيط بالشيء في ذاته وفي صفاته وفي كل المؤثرات الخارجية فيه. فلو سألك شخص مثلاً عن شراب قدمته إليه في كأس للشرب فأجبته بأنه الماء أو عصير الليمون لكان هذا الجواب مجرد فكرة سطحية عابرة، مما يسمى بالتفكير السطحي، ولكن

لو أجبته بأنه الماء الزلال المطفئ للظمأ لأنه يتصف بكذا وكذا، ولأنك كذا وكذا، فإنك تكون قد تعمقت في الإجابة مما يسمى بالتفكير العميق، ولكن لو توسعت في الإجابة العميقة وتحدثت عن العوامل الخارجية التي تدخلت في إيجاد هذه الصفات، والأسباب بهذا الشكل أو ذاك لكنت أعطيت المزيد من النور عن كل ما يتصل به، فجعلت الشخص لا يطلب المزيد من الفهم، فكانت الإجابة مما يسمى بالتفكير المستنير ونتيجتها الفكر المستنير.

س: كيف يحل الفكر المستنير العقدة الكبرى لدى الإنسان؟ ج:عندما يوضح للسائل حقيقة هذا الوجود من كون وإنسان وحياة، ويحدد له مصدره وعلاقته بهذا المصدر، وتأثير هذا المصدر فيه، ومدى تدخله في تدبير شئونه وفي مصيره. فبهذا التوضيح يدرك السائل هذا الوجود، ويعرف نفسه فيه، ويحدد علاقاته في إطار هذا الإدراك له، فتحل العقدة الكبرى.

س: ماذا تعني العقيدة؟ ج: العقيدة لغة من اعتقد اعتقادا فهي مفرد عقائد، وهي من مادة عقد، فيقال عقد قلبه وعقده على كذا، أي اعتقده في نفسه بأن اقتنع به عقله واطمأن قلبه. ولذلك قيل أن العقيدة ما استقر في القلب عن يقين ونطق به اللسان وظهر عملاً على الجوارح، أو هي التصديق الجازم المطابق للواقع عن دليل.

س: لماذا يطلق على حل العقدة الكبرى لدى الإنسان وصف العقيدة؟ ج: لأن هذا الحل يعطي الإنسان الإجابة على أسئلته عن مواضع الاعتقاد، أي الوجود، من حيث مصدره وتدبيره ومصيره. فالكون: من أين أتى، وكيف يدبر، وماذا بعده؟

والإنسان: من أين نشأ، وما هو نظامه، والى أين مصيره؟

والحياة: من أين صدرت، وكيف تستمر، والى أي وقت تستمر؟

فهذه الأسئلة كلها تنصب على مواضع الاعتقاد، وهي أطراف الوجود الثلاثة: الكون والإنسان والحياة. أما لو كانت هذه الأسئلة لا علاقة لها بمواضع الاعتقاد من مثل: كيف يسير الكون، أو: كيف يفكر الإنسان، أو: كيف ينمو الحيوان، فالإجابة لا توصف بالعقيدة لأنها تعطي فكرة ومعرفة لا علاقة لها بالعقيدة.

الطريق السليم للإيمان - الندوة الثانية

العرض:

تبين لنا من العرض الأول أن الفكر المستنير عن الكون والإنسان والحياة هو الذي يوجد الحل الصحيح للعقدة الكبرى، وأن هذا الحل هو العقيدة، والفكرة الكلية، والقاعدة الفكرية لكل أفكار الإنسان الفرعية عن سلوكه وتصرفاته وأنظمة حياته.

والسؤال الآن: ما دور الإسلام بهذا الشأن؟

والجواب: إننا نجد الإسلام قد جاء بهذا الحل الصحيح الموافقة للفطرة الإنسانية، والمقنع للعقل البشري، والمطمئن للقلب، وأنه بذلك قد وضع العقيدة الصحيحة بين يدي الإنسان، ودعاه لاعتناقها، دون إكراه ولا إجبار، وذلك بأن بين له أن لهذا الوجود، من كون وإنسان وحياة، خالقاً خلقه من عدم، وهو الله تعالى، وأنه الخالق بكلمة {كن}، وكل شيء مخلوق له، فهو واجب الوجود لأنه لا يعتمد في وجوده على شيء، بينما كل المخلوقات ممكنة الوجود لأنها تعتمد في وجودها عليه، ولولا إرادته وأمره في وجودها لما وجدت.

والذي يدعو للقول بوجوب وجود الخالق هو لأن الأشياء في هذا الوجود في مجموعها من كون وإنسان وحياة تعلن بواقع كل منها بأنها عاجزة عن إيجاد نفسها أو عدم إيجاده، وأنها ناقصة في كل جانب من جوانبها، وأنها محتاجة لمن يدبرها. وهذا ظاهر لكل عين بصيرة: فالكون لا يتجاوز مجموعة الأجرام من نجوم وكواكب مهما تعددت وتباعدت وتفاوتت في الأحجام، وهي خاضعة للنظام الدقيق الذي تسير عليه، والذي لا تملك التبديل أو التغيير فيه ولا في ذاته؛ والإنسان لا يتجاوز الإمكانات المحددة فيه لكل جانب من جوانبه الجسمية والعقلية والنفسية والحركية، وهو بحاجة في سعادته الحقة لتنظيم حياته إلى غيره ؛ والحياة لا تتجاوز مظهرها الفردي في نموها وحركتها على الكائنات الحية، كما لا تتجاوزه في بدئها وانتهائها. ولهذا فإن التفكير السليم يجزم أن الوجود، أي الكون والإنسان والحياة، قد حدث بعد أن لم يكن موجوداً، فهو ليس أزلياً، وأنه مدين في وجوده لغيره، وأن هذا الغير هو خالقه.

وهنا يقودنا التفكير إلى التساؤل عن وجود هذا الخالق فيحصره في احتمالين لا ثالث لهما: فهو إما أن يكون وجوداً ممكنا حادثاً بفعل غيره، سواء كان هذا الغير هو نفسه، بأن خلق نفسه بنفسه، أو كان غير نفسه، بأن خلقه هذا الغير، واما أن يكون وجوداً واجباً أزلياً.

ولتمحيص هذين الاحتمالين للوصول إلى النتيجة العقلية القطعية لابد أن نناقشهما فنجد الاحتمال الأول باطلاً، لأنه يفترض محدودية وجود الخالق لحاجته في وجوده لغيره، وهذا يجعل الخالق مخلوقاً، وهذا مستحيل، كما يستحيل في نفس الوقت أن يخلق الخالق نفسه، لأنه قول مرفوض عقلاً. وعليه فلا يبقى إلا الاحتمال الثاني فنجده صحيحاً لأنه يرى المقابل العقلي للاحتمال الأول الخاطئ ألا وهو أن الخالق ليس محدوداً لعدم حاجته في وجوده لا لغيره ولا لنفسه، فوجوده ليس حادثاً، أي أنه وجود أزلي لا أول له، أبدي لا نهاية له، وهذا الوجود هو ما يطلق عليه بالوجود الواجب، لأنه ليس ممكنا، وأنه الأزلي لأنه ليس حادثاً. وهذا الخالق الواجب الوجود، كما يراه الإسلام، هو الله تعالى.

المناقشة:

س: ماذا يعني القول بأن الله واجب الوجود؟ ج: ترد كلمة الوجوب هنا كصفة للوجود مقابل صفة الإمكان والاحتمال، فوجوده تعالى لكونه غير مرتبط ولا معتمد على شيء فإنه يوصف بالوجوب، بينما وجود غيره يوصف بالإمكانية والاحتمال لأنه مرتبط بالغير وإرادة الغير، فلولا إرادة الله سبحانه خالق الوجود لما كان هذا الوجود.ولذلك قلنا أن وجود الوجود ممكن بينما وجود خالق الوجود واجب.

س: لماذا نقول عن الكون بأنه ناقص مع أنه كما يقولون لا متناه في أبعاده؟ ج: وصف الكون بأجرامه العديدة، والتي يكتشف العلم المزيد منها باستمرار ليس بأكثر من وصف لمدى علم الإنسان وحدود هذا العلم الضيقة، فالقول باللانهائية هو إلقاء للمعلوم على ذمة المجهول، وهذا لا يجوز في مجال العلم اليقيني. ثم أن الكون المعلوم بحدود كل جرم من أجرامه لا مجال بوصفه بغير النقص ما دام هذا النقص صفة كل جرم، مما يستلزم نقص مجموعة النواقص، وأنها إذا وصفت بالكمال مع بعضها البعض فهو من باب المجاز لمعنى التكامل فيما بينها، وشتان بين الكمال والتكامل.

س: هل يمكن تطبيق هذا القول حول النقص والكمال على عقل الإنسان الذي يبدع جديداً كل وقت؟ ج: نعم وبالتأكيد، لأن من لم يكن يعرف كانت معرفته العقلية ناقصة لهذه المعرفة، وسيبقى يكتشف بعدها، أي سيبقى يضيف لنقصه جديداً ليتكامل ويتلاحق النقص بعضه ببعض لا ليصبح كاملاً وإنما ليضيف للنقص نقصاً جديداً، وإلا لما احتاج للمزيد من المعرفة والاكتشاف العقلي.

س: لماذا القول بان الإنسان بحاجة لمن ينظم له حياته من غير الإنسان؟ج: لأن الإنسان، كما يأتي بيانه فيما بعد، يتأثر في تنظيماته بالبيئة، فتحتاج تنظيماته للتعديل والتبديل تبعاً لما يطرأ باستمرار من تعديل وتبديل على عناصر الحياة البيئية، بينما الإنسان هو الإنسان في حقيقته من غرائز وحاجات تحتاج إلى تنظيم.

س: نعود للتساؤل عما يقصد بالوجود الممكن والوجود الواجب. ج:الوجود الممكن هو الذي قد يحصل وقد لا يحصل، كما هو الحال في وجود أي شيء لم يكن في الأصل له وجود.وأما الوجود الواجب فهو الوجود القائم دون أي فعل سابق ودون أي أثر للاحتمال فيه لأنه لا يخضع للزمان ولا للمكان، ولذلك فهو لا يرتبط بأي جزء من الزمان فيوصف بالأزلي الأبدي، من كون هذا الوصف يتجاوز حدود الزمان من قبل ومن بعد، بينما يوصف الوجود الممكن بأنه حادث، من كونه في حدود الزمان، وأنه حدث في وقت من الأوقات .

س: ما المقصود بالقول بأن الخالق ليس محدوداً بينما المخلوق محدود؟ ج:
المحدود هو الذي يخضع لحدود معينة في الزمان والمكان، فوجوده وصفاته خاضعة لزمان معين ومكان معين، فهي لا تتجاوز ذلك، فكانت ناقصة وعاجزة ومحتاجة، وهذه هي صفات المخلوق وذاته، بينما الخالق على العكس من ذلك، فهو لا يخضع في ذاته للزمان ولا للمكان، ولا يخضع في صفاته كذلك للزمان ولا للمكان، لأنه يتصف بالكمال المطلق والقدرة المطلقة..

وهذا هو وصف وحقيقة الخالق سبحانه وهو الله تعالى.

الطريق السليم للإيمان ـ الندوة الثالثة

العرض:

إن النظر العقلي في الأشياء المحسوسة يؤكد وجود خالق خلقها ودبرها. فكل كوكب من الكواكب ونجم من النجوم في هذا الكون، وكل جانب في الإنسان، وكل مظهر من مظاهر الحياة، يقدم الدليل تلو الدليل، وبصورة قطعية لا تحتمل الشك، على وجود الله الخالق المدبر، ذلك لأن هذه الأشياء تفصح عن حاجتها إلى غيرها سواء في ذواتها أو صفاتها أو مساراتها أو نظمها.

هذا بالنسبة للنظر العقلي، وأما النظر الشرعي، نظر القرآن الكريم، المصدر الأول للإسلام، فقد ظهر من الآيات العديدة المؤكدة لهذا المعنى، ففي سورة آل عمران، آية ١٩٠، نجد قوله تعالى {إن في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، لآيات لأولي الألباب} مما يستثير العقول لتتدبر هذه الأشياء الكونية وما فيها من نقص في ذواتها، وعجز في تحركاتها وقدراتها، واحتياج فيهما لغيرها. كما نجد في سورة الروم، آية ٢٢ قوله تعالى {ومن آياته خلق السموات والأرض، واختلاف ألسنتكم وألوانكم}، مما يضيف بعض جوانب الإنسان إلى مظاهر الكون في استثارة التفكير والتدبر، ونجد هذا في قوله تعالى في سورة الغاشية، آيات من ١٧-٢٠: {أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، والى السماء كيف رفعت، والى الجبال كيف نصبت، والى الأرض كيف سطحت}. وإن كان النظر هنا قد لفت أيضاً إلى الإبل كأكثر الحيوانات قرباً من أول من خوطبوا بالقرآن والإسلام. وأما سورة الطارق الآيات ٥و٦و٧ فقد لفتت النظر إلى الإنسان وحده، إذ يقول تعالى {فلينظر الإنسان مم خلق، خلق من ماء دافق، يخرج من بين الصلب والترائب}.. فهذه الآيات وأمثالها تطالب الإنسان أن لا يمر بالأشياء المحسوسة من حوله دون تفكر وتمعن وتدبر سواء بها أو بكل ما يتعلق بها، لأنه بذلك يصل إلى الاستدلال القاطع بأن الخالق المدبر موجود، ويكون استدلاله قاطعاً لأنه استند إلى محسوسات تقدم هذه القطعية والحتمية في الوصول إلى النتائج، الأمر الذي يجعل الإيمان بالله ليس إيمان الشك وإنما إيمان الرسوخ بعد أن أجهد العقل بكل تجرد ونزاهة واستخدمت الأدلة والبينات العقلية والحسية بكل دقة وأمانة.

وبالرغم من هذه النتائج القطعية في الإيمان العقلي إلا أنه يبقى بين أيدينا جانبان مهمان لابد من تسليط الضوء عليهما حتى لا يشوشا على هذا الإيمان القطعي، ألا وهما تدخل الفطرة والوجدان فيه، وقصور العقل عن إدراك غير الحسيات وغير المعقولات.

أما الفطرة وتدخلها في الإيمان فلاشك أن الخالق المدبر مما ترشد إليه فطرة الإنسان السوية وطبيعته النقية التي كما أسلفنا تعلن عن حقيقة الذات الإنسانية وما فيها من نقص وعجز واحتياج في ذاتها وصفاتها إلى الخالق المدبر. ولكن الخطورة في ترك ا لفطرة مصدراً يحتكم إليه وحده في الإيمان وهي في واقعها تعتمد على الوجدان وحده في ذلك، والوجدان لا يجوز أن يكتفى به في الإيمان، لأنه مجموعة من المشاعر والعواطف التي تزدحم بالخيالات والأوهام، مما يضفي على الإيمان ما يسمى بالحقائق، وما هي إلا أوهام، مما يقود المؤمن إلى الكفر أو الضلال.. وإلا فمن أين جاءت عبادة الأصنام، ومن أين ازدحمت في النفوس الخرافات والترهات؟! إنها نتيجة لخطأ الوجدان الذي ترك وحده سبيلاً للإيمان، فأضاف لله سبحانه صفات تتناقض مع الألوهية، كأن تكون له سبحانه أعضاء كالبشر، أو يمكن تجسده في مادة كإنسان أو حيوان، أو يمكن التقرب منه بعبادة مادة من أشياء الكون أو المخلوقات الحية، وذلك كله يوقع في الكفر أو الشرك إن لم يقف عند الأوهام والخرافات التي تتنافى مع الإيمان السليم. ولهذا نرى كيف أن الإسلام ألزم باستخدام العقل مع الوجدان، وعدم ترك الوجدان وحده في ذلك، وأوجب على الإنسان المسلم أن يستعمل عقله ويجعله الحكم في الإيمان بالله تعالى، ولم يقبل منه التقليد في ذلك، وإلا فما معنى قوله تعالى {إن في خلق السموات والأرض، واختلاف الليل والنهار، لآيات لأولي الألباب}؟

وأما قصور العقل عن إدراك ما فوق الحسيات والعقليات، وكيف يحتكم إليه مع هذا القصور في الإيمان بالله تعالى؟ فهذا القول فيه خلط في إدراك حقيقة مهمة العقل في الإيمان. صحيح أن العقل عاجز عن إدراك ما وراء الحسيات والعقليات لأن قدراته لا تتجاوز هذه الحدود، ولذلك لا يمكنه أن يدرك ذات الخالق، لأنه سبحانه وراء الحسيات من كون وإنسان وحياة، ولكن مهمة العقل في الإيمان محصورة في وجود الخالق، وهو وجود مدرك تبعاً لإدراك وجود المخلوقات الداخلة في حدود إدراكه، ولا علاقة لمهمة العقل بذات الخالق، لأنها وراء العقل والحس. وهكذا تذهب هذه الشبهة وتنتفي ليس بإلغائها فقط بل بجعلها سبباً من أسباب قوة الإيمان ذاته، وذلك لأن هذا الإدراك التام لوجوده تعالى قد تحقق عندما جعل إيماننا به سبحانه عن طريق العقل، وكذلك تحقق الشعور اليقيني بوجوده تعالى عندما ربطنا بين الشعور والعقل عند هذا الإدراك ولم نترك الشعور بمفرده، وهو الحال الذي يزيدنا إيماناً على إيمان ويجعلنا نسلم بكل ما قصر عقلنا عن إدراكه ما دام لا يملك إلا المقاييس البشرية في قدرته لإدراك ما قصر عنه، كإدراك ذات الله أو إدراك بعض المخلوقات كالملائكة والجن، ما دام إيماننا بوجود هذه المخلوقات قد جاء عن طريق ثبت أصله بالعقل.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بالقول أن الله خالق ومدبر؟ ج:خالق من خلق، أي أوجد الأشياء من عدم بعد أن لم تكن موجودة، ومدبر من دبر أي خلق الأشياء في ذات كل منها على حال يمكنها من البقاء والاستمرار في أدائها لمهماتها ووظائفها لنفسها وغيرها، كما خلق لها كل ما تحتاجه من خارجها ومحيطها لذاك البقاء والاستمرار. فالكون خلقه على شكل نجوم وكواكب، وفي طبائعها وفي محيطها ما يمكنها من هذا البقاء والسير في الأفلاك وأداء المهمات بشكل فاعل ومنفعل معاً، والإنسان خلقه على طبيعة وبعقل يمكنانه من أداء وظيفته ومهمته في حياته بشكل فاعل ومنفعل معاً، والحياة خلقها على حال من الحركة والنمو بشكل فاعل ومنفعل معاً، ولا يستطيع أي جانب من جوانب هذا الوجود الثلاثة الخروج عن هذا التدبير الذي يطلق عليه نظام الوجود.

س: ما المقصود بالشكل الفاعل والمنفعل في الكون والإنسان والحياة؟ ج: يكون الكون فاعلاً ومنفعلاً لأنه يؤثر بغيره ويتأثر به في الإطار المادي فقط، ويكون الإنسان فاعلاً ومنفعلاً لأنه يؤثر ويتأثر بغيره في الإطارات الإنسانية والمادية، وتكون الحياة فاعلة ومنفعلة لأنها تؤثر وتتأثر في الإطار الحياتي.

س: لماذا ذكر القرآن الكريم عند النظر العقلي في المحسوسات للاستدلال على وجود الخالق المدبر؟ ج:لاشك أن البحث هنا في إطار الاستدلال بالعقل على أن الأشياء المحسوسة تدل على وجود خالق ومدبر لها. ولما كان القرآن الكريم يستخدم نفس الاستدلال فقد ورد ذكره، فكان ذلك من ناحية أخرى إشعاراً للمستمع والقارئ أن مصدر الإسلام الأول يعتمد على هذا الطريق في الإيمان بوجود الله الخالق المدبر.

س: ولكن الاستدلال لم يقف على القرآن كقرآن وإنما على نصوص منه مع أن القرآن نفسه لم يصل البحث بعد إلى إثباته كرسالة من الله الخالق المدبر؟ج: صحيح ذلك، ولكن النصوص التي وردت لمجرد التأكيد أن هذه الرسالة السماوية تعتمد على العقل طريقاً للإيمان، حتى إذا ثبتت أنها جاءت من عند الله ازداد المؤمن بها ككل وكجزئيات إيماناً على إيمان.

س: مادام الأمر كذلك لماذا لم يرد أي نص يستدل به على الحياة ومظاهرها كما ورد على الكون والإنسان؟ ج: إن النص الذي تحدث عن خلق الإنسان من ماء دافق يدل على بدء نشوء الحياة ، وهناك نصوص أخرى تتحدث عن الحياة نفسها منها {وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً} (من الآية ٢٥٩ من سورة البقرة).

س: ما المقصود بالفطرة البشرية هنا، وكيف تقر بوجود خالق ومدبر لها؟ج: هي

طبيعة الإنسان التي خلقه الله عليها من كونه كائناً حياً لديه غرائز وحاجات عضوية تدفعه لممارسة حياته، كما لديه عقل يوجه تلك الغرائز والحاجات ويضبطها لتسير وفق مسارات معينة. وهذا العقل وتلك الغرائز والحاجات العضوية تحكمها حدود معينة لا تتجاوزها لا في ذاتها ولا في مهماتها، ومن هنا قيل أن الفطرة البشرية تقر بالبداهة بأن الإنسان عاجز وناقص ومحتاج لغيره، وهي بالتالي تقر بأن الإنسان مخلوق لخالق.

س: مادام من فطرة الإنسان أن يؤمن فلماذا القول بلزوم اجتماع العقل مع الفطرة؟ج: لأن الخشية قائمة فعلاً بأن يقف طريق الإيمان عند الجانب العاطفي أو الوجداني أو الغرزي ولا يشمل العقلي، ولذلك قيل بعدم الاحتكام إلى الوجدان وحده في الإيمان بل لابد من مصاحبة العقل له ليأمن الزلل والوقوع في الكفر أو الضلال.

س: كيف يقع الوجدان في الزلل والكفر والضلال؟ ج: يتشكل الوجدان من مجموعة العواطف والمشاعر والميول التي تمارس الغرائز والحاجات وظائفها من خلالها. فغريزة التدين كإحدى الغرائز لديها ما يناسبها من هذه المشاعر من تقديس وتعظيم وعبادة، فتبعاً لتداخل مشاعر الغرائز الأخرى مع مشاعر التدين، وهي كلها في كيان واحد، فإنه يحصل الاختلاط على الإنسان في الأمور. فغريزة البقاء، وحبها للذات وميلها للدفاع عن النفس ورغبتها في التمتع بالحياة وأشيائها، تقوم بدفع الإنسان للدفاع عن نفسه عندما يتخيل أن شيئاً من المخاطر يهدد هذا البقاء، أو أن شيئاً يحفظه، فيجعله موضع تقديس وعبادة، كما يحصل في تقديس بعض الحيوانات أو مظاهر الكون. وهذا ظاهر حتى الآن لدى بعض الشعوب.. ومن هنا كان لابد من تدخل العقل ليمنع هذه الخيالات أو الأوهام من أن تبعد الإيمان عن الطريق السليم.

س: ما المقصود بما فوق الحسيات والعقليات؟ ج: كل ما لا يقع تحت الحواس البشرية من المغيبات أو المجهولات هو مما يطلق عليه فوق الحسيات أو وراء الحسيات. وكذلك بالنسبة للعقليات فكل ما لا يمكن إدراكه ولا يصل إليه عقل مما يطلق عليه فوق العقليات أو وراء العقليات. فالأشياء المحسوسة من جمادات وسوائل وغازات هي ما يطلق عليه بالحسيات، ويلحق بها الأشياء التي تتخذ أشكالاً أخرى كأنواع الطاقة التي لا تشاهد بالعين المجردة في ذاتها، وأما الأمور العقلية من معنويات ومنطقيات كالأفكار والآراء فهي ما يطلق عليه بالعقليات.

س: كيف يقال أن العقل قاصر وقد اجترح كل هذه العجائب من الاختراعات، وتوصل إلى كل هذه الغرائب من الاكتشافات، أليس العقل الفردي يأتي بالعقل الكلي المتكامل الذي لا قصور فيه كالفردي؟ ج: صحيح أن العقل قد اخترع ما اخترع، وسيخترع المزيد، وقد اكتشف ما اكتشف، وسيكتشف المزيد، ولكنه يبقى هو العقل الفردي، فالذي يخترع هو فلان من الناس، والذي يكتشف هو فلان من

الناس، وعقل فلان مهما انضاف إليه من عقول لفلان وفلان.. فسيبقى هو العقل لفرد+ العقل لفرد آخر وثالث.. الخ. والدقة والتحديد في ذلك تقتضيان مناقشة العقل الفرد الواضح الحدود في إطار تكوينه ومرتكزاته ومعلوماته وتطلعاته، وكلها تبقى مهما اتسعت وارتقت في الإطار الفردي المحدود لأن العقل والمنطق يقولان أن مجموع المحدودات مهما كثرت يبقى محدوداً.

وأما القول بالعقل الكلي المتكامل فهو وهم من أوهام الخيال، لأنه لا يوجد شيء اسمه العقل الكلي أو المتكامل غير مجموع العقول الفردية، وكلها تندرج في إطار المحدود الذي يقصر عن تجاوز حدوده في الإدراك، فلا يصل إلى إدراك ما وراء قدراته وإمكاناته.

س: كيف تحول قصور العقل إلى دليل إيمان بدلاً من نفي الإيمان عن طريق هذا العقل القاصر؟ ج: لما كان العقل قادراً على إدراك وجود الخالق المدبر كان طريقاً للإيمان، وأما القصور فيه عن إدراك ذات الخالق فلا صلة له بالإيمان مادام الإيمان بوجود الخالق وليس بحال ذاته. ومن هنا كان إدراك أن العقل مقصر عن إدراك ذات الخالق مدعاة للاطمئنان بصحة الإيمان وصحة استخدام العقل كطريق له.

س: ما المقصود بالأصل الذي ثبت بالعقل في الإيمان؟ ج:هو المرجع الذي ورد فيه أصلاً الشئ المعين المطلوب الإيمان بوجوده. فالإيمان بوجود الملائكة مثلاً يحتاج لسلامته أن يكون القرآن الذي ذكرهم وطلب الإيمان بوجودهم هو نفسه ثابت بالعقل كرسالة من الله لاشك فيها. فالقرآن الكريم يعتبر المرجع الأول الذي استندنا إليه كأصل للإيمان بوجود الملائكة، فثبوته بأنه كتاب منزل من عند الله بصورة قطعية بطريق العقل يعني أن الأصل الذي ورد فيه ذكر الملائكة قد ثبت بصورة قطعية بطريق العقل.

س: ما المقصود بالقول أن العقل عاجز عن إدراك ما وراء الحسيات والعقليات؟ج: المقصود بذلك أن العقل عاجز عن إدراك ما يتجاوز حدود الأشياء الحسية والأمور العقلية، لأن إدراكه محصور بحدود هذه الأشياء، ويحتاج أن يكون الشيء محسوساً حتى يدركه، وأن يكون الأمر معقولاً حتى يدركه لأن عملية الإدراك في العقل لا تنجز مهمتها إلا إذا انتقل الشيء المحسوس إلى الدماغ بواسطة جهاز الحواس في الإنسان ثم يجري العقل الربط بين هذا الشيء المحسوس والمعلومات المختزنة عنه سابقاً لدى العقل، وعندها يصدر عنه الإدراك للشيء فيصدر حكمه عليه بأنه كذا أو كذا، ولو لم يكن الشيء محسوساً لما انتقل بجهاز الحواس في الإنسان ولما أمكن إدراكه أو الحكم عليه. وكذلك في الأمور العقلية، فلو سمع الإنسان خبراً أو معلومة عن أمر غير معقول، أي لا يقبله العقل، فإنه لا يدركه ولا يحكم عليه بأي حكم، وعليه فإن حدود إدراك العقل

تقف عند الأشياء المحسوسة والأمور المعقولة ولا تتجاوز ذلك إلى غير المحسوس وغير المعقول. ولما كانت ذات الله سبحانه وتعالى ليست محسوسة ولا معقولة لأنه {ليس كمثله شيء وهو السميع البصير} ولأنه {يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار وهو اللطيف الخبير} فقد عجز العقل عن إدراكها، وحصر مجال إدراكه في وجود الخالق سبحانه لأن وجوده تعالى في مجال إدراك العقل، وذلك بدليل المخلوقات الشاهدة والناطقة بوجود خالقها.

الطريق السليم للإيمان - الندوة الرابعة

العرض:

لقد انتهى بنا النظر العقلي في جوانب هذا الوجود من كون وإنسان وحياة إلى ضرورة الجمع بين الفطرة والعقل في طريق الوصول إلى إدراك وجود الخالق المدبر سبحانه، وهو الله تعالى، والى أن قصور العقل عن إدراك ذات الله سبحانه مدعاة لتقوية الإيمان بوجوده تعالى، ووجود كل ما ثبت أصله بالعقل.

ولما كان ما انتهى إليه النظر العقلي السليم هو الإيمان بوجود الخالق المدبر بالاستدلال اليقيني فاللازم استكمالا لهذا النظر الوقوف على الكيفية التي جرت بها عملية التدبير الرباني لجوانب هذا الوجود بشكل عام والإنسان بشكل خاص.

أما بالنسبة للكون فقد قضى وقدّر الخالق سبحانه خاصية معينة لكل مادة من مواده بحيث تلازمها ولا تنفك عنها، إلا إذا تدخل هو سبحانه وأراد لها أن تنفك، فكما جعل خاصية الجاذبية العامة بين الكواكب جعل خاصيات خاصة لكل مادة من مواد هذا الكوكب أو ذاك، وكما جعل للأجرام مساراتها في نظام دقيق لا تتخلف عنه جعل لذرة كل مادة في كل جرم نظاماً دقيقاً بل غاية في الدقة يقف أمامها العقل البصير النزيه مشدوها بل مقدساً، ومعظما، ومسبحاً لخالقها ومدبرها سبحانه.

أما الحياة في الأحياء فقد قضى وقدّر لها الخالق سبحانه التدبير المناسب عندما أودع في كل كائن حي قابلية النمو والحركة، وربطها بقدرة خفية هي الروح، وجعلها سراً من أسراره الربانية، كما ربطها في ممارسة وظيفتها بقدرة تجعل الجسم ينمو في تكاثر خلاياه بتغلب عملية البناء على عملية الهدم فيها، وتجعله يتحرك في تنقل ضاق أو اتسع تبعاً للمرسوم لكل كائن حي.

وأما الإنسان، هذا المخلوق الحي الذي يلتقي في ظاهرتي النمو والحركة مع بقية الأحياء، فإنه يمتاز عنها كلها بقدرة عقلية لم تقضى وتقدّر لغيره، وهذه القدرة مكنته من إدعاء التدبير لنفسه ولغيره، وتصور عدم حاجته لتدبير خالقه، مما جعله يجرؤ على الزعم بالفصل بين الخالق ومخلوقاته وإن كان لم يستطع إلا أن يعترف

بوجود قوة عظيمة أو عظمى، كما يحلو للبعض أن يصف الخالق، تقف وراء هذا التنظيم الدقيق لجوانب الوجود الثلاثة: الكون والإنسان والحياة، سواء في ذاتها أو في علاقاتها فيما بينها.

ولكن هل الخالق سبحانه مما يقبل النظر العقلي السليم أن يخلق هذا الإنسان وبهذه الخاصية العقلية والخاصية الفطرية، وهما في إطار حدود لا تتجاوزانها، كما سبق الاستدلال والإثبات، ويتركه دون أن يتولى تدبيره وهو الخبير العالم بدقائق ما خلق وأبدع، وبمدى حاجته للتدبير والرعاية والصيانة؟؟

والسؤال الآن: كيف دبره، وبماذا دبره؟

وللإجابة نقول: لا شك أن التدبير قد انصب على مواطنه ولزومه، فجاء في إطار الإدراك العقلي والفطرة السليمة، ذلك أن العقل الذي يدرك مدى قدرته المحدودة ينتظر التدبير الذي يسد عجزه ويفي بحاجته ويعوض نقصه، وأن الفطرة التي يجمح بها الخيال عن الجادة الإيمانية السليمة تنتظر التدبير الذي يأخذ بيدها للطريق القويم.. وهنا جاء التدبير من خلال مراعاة ذاتية الإنسان، بل جعل هذه الذاتية حكماً على صحة هذا التدبير وصوابه عندما جعل قناعة العقل وموافقة الفطرة هما الدليل بل المقياس على صحة ذاك التدبير وسلامته..

هذا بالنسبة للوضعية التي نشأ فيها التدبير الرباني للمخلوق الإنساني، وأما بالنسبة لماهية هذا التدبير، فذاك يتصل مباشرة بما تطلب الفطرة ويقتنع العقل.

أما مطالب الفطرة فهما اثنان لا ثالث لهما:

الأول: هو حاجة تدينها للتنظيم، ذلك أن التدين يشكل جزءاً أساسياً من طاقاتها الكامنة والمقدرة بتقدير العزيز العليم، فهو خالقها الذي خلقها على هيئة ما يطلق عليه غريزة، أي طاقة حيوية مغروزة في أعماق الإنسان، وأن هذا التدين يظهر على الإنسان دائماً، وهذا ما حصل على مسار التاريخ البشري، بمظاهر متعددة أبرزها التقديس والعبادة، وكانت هذه المظاهر تحدد وتبرز باستمرار العلاقة بين الإنسان والخالق، وكانت تعبر هذه العلاقة عن نفسها بأشكال متعددة ترفض في غالبها تدخل القناعة العقلية والنظر العقلي السليم لكثرة ما كان يظهر عليها من تناقض مع حقيقة الخالق وهي تعبد أو تقدس غيره. ففطرة التدين هذه لابد من عدم تركها لذاتها هذه القاصرة وتوفير نظام سليم لها. وهذا النظام من المستحيل أن يأتي به الإنسان من نفسه مادام هو من المستحيل عليه كما أسلفنا أن يدرك حقيقة الخالق سبحانه، فكيف ينظم علاقته به؟! وهذا يعني أن الفطرة تطالب بنظام من خالقها الذي يعرفها ويعرف ما يلزمها، وليس من الإنسان الذي يحملها ولا يعرف كيف يربطها بخالقها، وهي التي لا تظهر ولا تستشعر الرضا والسعادة إلا بهذا الارتباط. وهذا المطلب من الفطرة يعني أنه لابد من نظام يأتي من الخالق سبحانه لينظم هذا الارتباط والعلاقة، وهذا النظام اقتضت إرادة

الخالق سبحانه أن يتخذ له رسلاً من البشر يكلفون بتبليغه للناس، وهذا النظام هو دين الله تعالى وشريعته.

والثاني: هو حاجة إشباع غرائزها وحاجاتها العضوية للتنظيم، ذلك أن طاقاتها الحيوية المغروزة فيها مع حاجات أعضاء الجسم التي تكمن بها تلك الطاقات لابد لها من إشباع بشكل سليم ومناسب لها، وهذا المستوى أو الشكل من الإشباع لابد أن يخضع لنظام معين حتى لا يقع في الخطأ أو الشذوذ، ويؤدي بالتالي إلى شقاء الإنسان، وهذا النظام لابد أن يأتي من خالق الإنسان الخبير بما يصلح لذاك الإشباع السليم، ولا يجوز أن يأتي من الإدراك الإنساني، لأن هذا الإدراك ثابت ثبوتاً قطعياً أنه يعطي حلولا متفاوتة في مدى اقترابها وبعدها من الصحة، ومختلفة في نوعية الحلول، ومتناقضة في تناولها للمسألة، ومتأثرة بما تعيشه في بيئتها من عوامل، الأمر الذي يجعل ما تقدمه من نظام مؤدياً إلى شقاء الإنسان، وهذا النظام كما أسلفنا اقتضت إرادة الخالق سبحانه أن يتولى تبليغه رسلاً مختارين من البشر.

هذان هما مطلبا الفطرة، وأما إقناع التدبير الرباني للعقل، فقد قام بالفعل عندما طرح هذا التدبير أو النظام أو الرسالة الربانية على الإنسان مصحوباً بمعجزات متناسبة مع كل قوم وكل عصر، ثم انتهى الأمر للمعجزة التي لا تقف على قوم ولا عصر وإنما تمتد لتشمل الإنسانية وتغطي كل الأزمنة حتى قيام الساعة ألا وهي معجزة القرآن.

ولإثبات أن القرآن منزل من عند الله سبحانه لابد من أدلة تستند إلى القطعي المحسوس حتى تكون قطعية لا شبهة فيها. فالقرآن كتاب عربي اللغة والأسلوب، وقد جاء به محمد عليه وآله السلام، فلابد أن يكون هذا الكتاب إما من محمد نفسه، أو من العرب، مجتمعين أو متفرقين، أو من الله تعالى العالم بكل شيء وباللغة العربية وأساليبها، ولن يكون من أي واحد غير هؤلاء الثلاثة.

هكذا يحصر العقل السليم هذا الكتاب المحسوس الملموس في احتمال من هذه الاحتمالات الثلاثة، ليصل من المناقشة إلى النتيجة القطعية. فلو بدأنا باحتمال أنه من العرب لوجدنا أنه قد تحداهم أن يأتوا بكتاب مثله {قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً} (آية ٨٨ من سورة الإسراء) فلم يكتف في معرض تحديه للعرب بهم أنفسهم بل أضاف إليهم كل الإنس وكل الجن، وعندما عجزوا عن الإتيان بمثله كله تحداهم أن يأتوا بعدد من مثل سوره {قل فأتوا بعشر سور مثله} (من آية ١٣ من سورة هود)، وعندما عجزوا بعد أن حاولوا محاولات فاشلة تحداهم ولو بالإتيان بسورة واحدة {قل فأتوا بسورة مثله} (من آية ٣٨ من سورة يونس). ولو وقفوا لا مبالين من هذا التحدي لاختلف القول، ولكنهم استجابوا له وحاولوا بالفعل أن يأتوا بمثله أو بشيء من مثله وعجزوا عن ذلك، مما يجزم أنه ليس من كلامهم مهما نسب من تفاهات القول لبعضهم مما لا يصل إلى شيء من مثله من أمثال مضحكات أبي مسيلمة الكذاب.

وأما أنه من محمد عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام فباطل أيضا لثلاثة أسباب هي:

<u>الأول:</u> لأن محمداً عليه وآله السلام عربي الأصل واللغة، وإذا كان العرب لم يأتوا بمثله أو بشيء من مثله فمن باب أولى أن محمداً العربي لا يأتي بمثله حتى مهما كان عبقرياً لأن التحدي القرآني للعرب لم يستثن أحدا مهما كانت صفته.

<u>والثاني:</u> لأن الأحاديث الصحيحة والمتواترة التي رويت لمحمد عليه وآله السلام لا يوجد أي تشابه بينها وبين الآيات القرآنية في الأسلوب مع أنها صدرت وقت النـزول، وكلام الشخص جزء منه ويتشابه في الأسلوب مهما نوعه وغير شكله.

<u>والثالث:</u> لأن العرب العالمين بأساليب اللغة العربية لم يتهموا محمداً عليه وآله السلام بأنه جاء بالقرآن من نفسه، وكل ما ادعوه أنه أتى به من غلام نصراني اسمه (جبر)، ولكن القرآن الكريم رد عليهم فقال {ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين} (آية ١٠٣ من سورة النحل).

وبنفي هذين الاحتمالين لا يبقى إلا الاحتمال الثالث، وهو أن الله سبحانه وتعالى العالم باللغة العربية وأساليبها، والمحيط علمه بكل شيء، هو الذي أنزله على محمد الذي أتى به وبلغه للناس، مما يجعله نبياً ورسولاً بالدليل العقلي القطعي.

وهكذا يظهر لنا، مع مسار هذه الندوات الأربع، كيف أن ركائز الإيمان بوجود الله الخالق المدبر، وبرسالة محمد عليه وآله السلام أي القرآن الكريم من أنه كلام الله، قد قامت لها الحجة بالدليل القطعي العقلي القائم على المحسوس، فيكون العقل هو الطريق إلى المغيبات للإيمان بها كلها بعد أن أخبرنا بها سبحانه في القرآن الكريم أو الحديث النبوي المتواتر اللذين ثبتا بالعقل واليقين، ويكون الواجب على كل مسلم أن يعتقد بما ثبت له بالعقل وبالسمع اليقيني، أي بالقرآن الكريم والحديث المتواتر، ويحرم عليه أن يعتقد بما لم يثبت عن غير هاتين الطريقين لأن العقائد لا تؤخذ إلا عن يقين، ولأن الله تعالى يقول {وأن الظن لا يغني من الحق شيئاً} (من آية ٢٨ من سورة النجم).

<u>المناقشة:</u>

س: ماذا يقصد بما ثبت أصله بالعقل؟ ج: هو ما ورد في القرآن الكريم من المغيبات، لأن أصلها وهو القرآن الكريم قد ثبت بالعقل، فتكون هذه المغيبات من أمثال الجنة والنار والملائكة والبعث والنشور والحساب والعقاب كلها مما ثبت أصله بالعقل.

س: لماذا تقرن بين صفتي الخالق والمدبر لله تعالى ولا تكتفي بصفة الخالق مع أنها قد يفهم منها التدبير أيضاً؟ ج: لأن الخالق تعني الموجد من عدم بينما المدبر تعني المنظم، ففي اعتقاد من يقولون بفصل الدين عن الحياة يرون أن الله خلق الإنسان وترك له أمر تدبير شئونه بنفسه وذلك بواسطة قدرته العقلية، بينما

يرى الإسلام أن الله لم يترك الإنسان لتدبير وتنظيم عقله وانما أرسل له ديناً بتشريع كامل لجميع شئونه الحياتية وجعل عقله طريقاً لفهم هذا التشريع وتطبيقه، ومن هنا كان لابد من قرن صفتي الخلق والتدبير لله تعالى.

س: هل من أمثلة على الخاصيات التي قضاها وقدرها الله للأشياء بجميع أنواعها كتدبير لها؟ ج: إن كل مادة لها خاصياتها المتميزة بها عن غيرها، فالماء له خاصيات السيولة تحت درجة حرارة معينة، والتجمد تحت درجة غيرها، والتبخر تحت درجة ثالثة، وهو بالنسبة للإنسان فيه خاصة الارتواء، وكذلك بالنسبة للنباتات والحيوانات ما دام نقياً عادياً، ولو اختلط بمواد أخرى فقد هذه الخاصية، وهكذا كل مادة، والإنسان فيه غرائز وحاجات عضوية، وكل غريزة فيها خاصيات تتميز بها عن غيرها، فخاصيات غريزة البقاء غير تلك لغريزة التدين وغير تلك لغريزة النوع. فغريزة البقاء فيها حب الذات، وحب التملك، وحب الوطن، والدفاع عن ذلك كله.. بينما غريزة التدين فيها خاصيات التقديس والخشوع والعبادة.

س: هل سبق أن تدخل سبحانه وجعل الخاصية تنفك عن مادتها؟ ج: نعم، وذلك عندما قال سبحانه للنار التي ألقي فيها إبراهيم عليه السلام {قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم} - آية ٦٩ من سورة الأنبياء – فلم يشعر بحرارة ولا برودة، ولو قال سبحانه برداً دون سلام لشعر عليه السلام بالبرد، وكذلك عندما أمر سبحانه الماء أن ينفلق ويتوقف عن السيلان لمرور موسى عليه السلام وقومه وقد أوشك فرعون وجنوده على إدراكهم.

س: لماذا نقبل خاصية كل مادة كتدبير لها ولا نقبل خاصية التفكير في العقل كتدبير للإنسان؟ ج: إن خاصية التفكير أعطيت للعقل الإنساني بحدود معينة لا تتجاوزها. فهي لا تدرك ما يصلح للإنسان وتنظيم شئون حياته في كل زمان ومكان وإنما إذا وضعت أي تنظيم فإنها تتأثر بعوامل البيئة المتوافرة في كل زمان ومكان، فهي إنما أعطيت لإدراك الأوامر والنواهي الربانية وفهمها للعمل بها، وهذه هي حدود مهمتها وهي مناسبة تماماً للإنسان، بينما خاصة كل مادة، والتي تيسر لها القيام بمهامها وأداء وظائفها، فإنها تتناسب هي أيضاً معها، ولذلك لا تعتبر أي خاصية أنها مدبرة لمادتها وإنما ميسرة لأداء وظائفها التي خلقت من أجلها [وكل ميسر لما خلق له] كما تساعد على استمرار بقائها ليس غير، ولا تستطيع أن تساعد بأكثر من ذلك، ولو استطاعت لخرجت عن طبيعتها وعندها ستحمل طبيعة أخرى تتقيد بخواصها. فخواص الماء مثلاً ًكسائل ليست مماثلة لخواصه وهو بخار أو وهو جليد.

س: ماذا تعني صفات العجز والاحتياج والنقص التي يوصف بها العقل؟ ج: العقل عاجز عن إيجاد نفسه ابتداء، وعن الحفاظ عليها انتهاء، فهو يوجد بوجود

الإنسان وينتهي بموته كجهاز مفكر عاقل، وأما كإدراك وتفكير فإنه يتنامى رويداً رويداً مع نمو جهازه ونضج صاحبه حتى ينتهي إلى الهرم والشيخوخة مع أرذل العمر.

وهو محتاج لممارسة مهمته الفكرية السليمة لسلامة أعضائه وتوفر المعلومات السابقة حول ما يريد أن يصدر حكمه عليه لمعرفته وإدراكه، كما هو محتاج أيضاً في ذلك لوجود الواقع الذي يراد له أن يدركه، وبدون الحواس التي تنقل الواقع لا يمكنه أن يدركه، ومن هنا فالعقل حتى يمارس وظيفته بحاجة إلى الحواس للنقل، والى الدماغ السليم الذي يستقبل المنقول إليه، والى الواقع الذي تنقله الحواس، والى المعلومات السابقة حول هذا الواقع. فعملية الإدراك العقلي تتم بنقل الواقع إلى الدماغ بواسطة الحواس واستعمال المعلومات والخبرات السابقة حول هذا الواقع.

وهو ناقص لأنه لا يدرك بالعملية الإدراكية أكثر من الواقع الذي نقل إليه وبمقدار المعلومات حوله، ولو نقصت المعلومات أو لم يحسن الترابط بينها وبين الواقع لما استطاع الإدراك.

س: هل من أمثلة تدل على انحراف فطرة التدين لدى الإنسان؟ ج:عبادته لكائنات حية أو غير حية تقدم العديد من الأمثلة على ذلك. فعبادته للكواكب والحيوانات والأصنام التي لا تستحق العبادة لأنها لا تملك له خيراً ولا شراً وإنما توهم أنها كذلك فحصل الانحراف. هذا بالنسبة لغير المسلمين، وأما ما يصيب المسلمين من الانحراف فهي أن يتوهم مثلاً أن النصر على الأعداء في معركة يأتي بالجلوس إلى تلاوة القرآن أو ترديد الأذكار أو الابتهالات أو قراءة صحيح البخاري دون الأخذ بسنة الله في ذلك ألا وهي إعداد العدة المادية من قوة وسلاح تنفيذا لأمر الله القائل {وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة..} (من الآية ٦٠ من سورة الأنفال)، وإلا لو كان مثل ذلك يأتي بالنصر لتحقق للرسول عليه وآله السلام بالرغم من مخالفة الرماة لأمره في معركة أحد.

س: كيف يقع إشباع الغرائز الثلاث خطأ أو شاذا؟ ج: الإشباع الخاطئ لغريزة التدين بعبادة غير الله الخالق المدبر، كعبادة تلك الحيوانات والأصنام وأمثالها التي كانوا يعبدونها، أما الإشباع الشاذ لهذه الغريزة فإنه عبادة الله بغير العبادة المعتادة كعبادة الفرج مثلاً. والإشباع الخاطئ في إشباع غريزة البقاء مثل تملك مال غيره بطريق غير مشروع كالسرقة والغش وأمثالها، بينما الشذوذ في ذلك فإنه تملك ما لا يتملك في العادة كفضلات الناس مثلاً.

والخطأ في إشباع غريزة النوع مثل ممارسة الجنس في موضعه بشكل غير مشروع أي بالزنا، وأما الشذوذ في ذلك فهو ممارسته في غير موضعه المعتاد سواء كعمل قوم لوط أو السحاق مثلاً.

س: لماذا كانت الرسالات السماوية قبل الإسلام محدودة الزمان والمكان؟ج: لأنه سبحانه يعلم ما يناسب كل مرحلة من مراحل النضج البشري كأفراد ومجتمعات في مسار الإنسانية، كما يعلم مدى ما يتيسر للإنسان من أسباب التلاقي بين الشعوب والأمم، ولذلك كانت كل رسالة يتحدد مجالها بقوم معينين، ولزمان معين، ثم تعقبها نبوة تواصلها ونبوة أخرى وهكذا حتى تظهر مشكلات لا تقدم لها الرسالة السابقة الحلول الربانية اللازمة، وعندها يرسل رسول آخر ويتبعه أنبياء، وهكذا.. كما ظهر في بني إسرائيل مع رسالتي موسى وعيسى عليهما السلام، وما لحق موسى من الأنبياء حتى جاء عيسى ووصلت البشرية إلى درجة نضجها فلم يتبعه أنبياء وإنما جاء بعده رسول الإنسانية جمعاء محمد عليه وآله الصلاة والسلام.

س: ما الفرق بين النبي والرسول؟ ج:النبي من يكلف من الله سبحانه بحمل وتبليغ رسالة غيره من الرسل، بينما الرسول هو من يكلفه سبحانه برسالة خاصة. وعليه فكل رسول نبي ولكن ليس كل نبي رسولاً.

الطريق السليم للإيمان - الندوة الخامسة

العرض:

بعد أن لمسنا في الندوة السابقة ثبوت حاجة البشر إلى الرسل، وأن القرآن الكريم من عند الله تعالى وليس من أحد من الخلق، وأن محمداً عليه وآله السلام الذي جاء بهذا القرآن نبي ورسول قطعاً، لأنه لا يأتي بشريعة الله إلا النبي والرسول، بعد هذا توفر بين أيدينا الدليل العقلي على الإيمان بالله جلت قدرته، وأنه سبحانه الخالق المدبر لهذا الوجود كله، وعلى الإيمان بأن القرآن هو كلام الله سبحانه، وأن محمداً عليه وآله السلام الذي أتى به رسالة للبشرية كلها رحمة عامة للإنس والجن، بشيراً ونذيراً، هو صاحب الرسالة للإنسانية جمعاء، وأنه خاتم النبيين والمرسلين.

بهذا الاستدلال العقلي، المبني على المحسوس الملموس، نكون قد استوفينا السير في الطريق الموصل إلى الإيمان الحق عن طريق سليم هو طريق العقل، وتأكد لدينا أنه لابد أن يكون عن طريق العقل، العقل الذي يستند إليه الإيمان بالمغيبات التي وردت في القرآن الكريم والحديث المتواتر. ذلك أنه مادمنا آمنا بأنه تعالى خالق ومدبر لكل شيء، فيجب أن نؤمن بكل ما أخبرنا به في القرآن والحديث المتواتر، ولو كان مما لا يدركه العقل أو لا يصل إلى إدراكه، من أمثال البعث والنشور والجنة والنار والحساب والعذاب والملائكة والجن والشياطين وغيرها.

صحيح أن الحديث المتواتر ثبت بالنقل السمعي وليس بالدليل العقلي المباشر ولكن أصله ثبت بالدليل العقلي لأن القرآن الكريم الذي ثبت بالطريق العقلي أنه كتاب الله المنزل على محمد عليه وآله السلام قد أكد أن محمداً نبي ورسول تجب طاعته في كل ما

أخبر به في سنته والتصديق به، فقد قال سبحانه: {أطيعوا الله وأطيعوا الرسول} (من الآية ٣٣ من سورة محمد)، وقال سبحانه: {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} (من الآية ٢١ من سورة الأحزاب)، وقال سبحانه: {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} (من الآية ٧ من سورة الحشر). فيجب التزام كل عقيدة ثبتت بالسنة المتواترة وليس بغيرها من السنة حتى تدخل مجال اليقين وتتخلص من الظن، والله تعالى يقول {وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً} (من الآية ٣٦ من سورة يونس) فيكون الحديث المتواتر قد ثبت أصله بالعقل أيضا. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الحديث المتواتر في ذاته يقطع بصدق نسبته إلى الرسول عليه وآله السلام، مما يقطع بصدق مضمونه وبعده عن الظن رواية، فيطمئن لجعل ما يذكر من عقائد جزءاً من الإيمان، وبذلك يطمئن إلى أن اليقين كان هو المصاحب في طريق الإيمان بجميع عقائده.

وجانب الإيمان بالآخرة في العقيدة له أهميته الحاسمة كالجوانب الأخرى، لأن الإيمان بالله سبحانه الخالق المدبر هو إيمان بما قبل الحياة الدنيا، أي هو سبحانه الذي خلق هذه الحياة الدنيا ودبرها، بينما الإيمان بيوم القيامة، أي يوم البعث والنشور والحساب والعذاب والجنة والنار، جزاء على ما صدر من الإنسان من عقيدة وعمل، هو الإيمان بما بعد الحياة الدنيا. وبهذا يظهر كيف أن أوامر الله ونواهيه هي صلته سبحانه بالحياة بعد أن خلقها وأوجدها من عدم، بينما محاسبته سبحانه الإنسان على معتقداته وأعماله في الحياة بالإضافة للبعث والنشور هي صلة الحياة بما بعدها، كما يظهر مدى لزوم وجود صلة لهذه الحياة بما قبلها وما بعدها، ومدى وجوب تقيد أحوال الإنسان بهذه الصلة، أي يظهر أن الإنسان يجب أن تنتظم حياته وفق أنظمته تعالى ليكون حسابه يوم القيامة خيراً إذا التزم بهذا التنظيم ومصيره إلى الجنة جزاء لأعماله في هذه الحياة الدنيا.

وبالعودة إلى ما توصلنا إليه عن طريق العقل أو ما ثبت أصله بالعقل من إيمان بالله أي بما قبل الحياة، وإيمان بيوم القيامة أي بما بعد الحياة، وإيمان بوجوب التقيد بأوامر الله في هذه الحياة أي بصلة هذه الحياة بما قبلها وما بعدها، بهذا الإيمان بأطرافه الثلاثة يوجد الفكر المستنير عما وراء هذا الكون والإنسان والحياة، وعما قبل الحياة وعما بعدها، وعن صلتها بما قبلها وبما بعدها. وبهذا الفكر المستنير يتوفر لدى الإنسان الحل الكامل لجميع أطراف العقدة الكبرى التي كانت تتشكل من التساؤلات عن هذه الأطراف الثلاثة: من أين أتيت؟ والى أين أذهب؟ وما صلتي بهذا وذاك؟ وهذا الحل الكامل السليم، أي حسب الإسلام، هو العقيدة الإسلامية. أما الحلول الكاملة الأخرى لدى العقائد الأخرى فليست سليمة لأنها كما سيأتي تفصيله في ندوات أخرى إن شاء الله لا توافق الفطرة السليمة ولا تقنع العقل السليم.

أما قيمة وأهمية هذا الحل في الحياة الدنيا، وهو ما يتساءل عنه بعض خاصة الناس وعامتهم، فهي أنه يمكن الإنسان من الانتقال إلى الفكر اللازم عن هذه الحياة،

وإلى المفاهيم الصحيحة المؤثرة عنها، ولا سيما أن هذا الحل سيكون هو الأساس لمبدأ الأمة في الحياة، لأن النهضة كما مر بنا في الندوة الأولى هي الارتقاء الفكري كأساس في الحياة، كما سيكون هذا الحل أساس حضارة ذاك المبدأ، لأن الأفكار والثقافة بعامة والمفاهيم عن الأشياء بخاصة في هذه الحياة، وهي الحضارة، ستبنى على تلك العقيدة بأطرافها الثلاثة، كما سيكون هذا الحل أساس أنظمة الحياة في جميع جوانبها من اقتصاد وحكم واجتماع وسياسة وغيرها، كما سيكون أساس دولة المبدأ ما دامت هذه الدولة ستتقيد في جميع قواعدها وأركانها بما في كتاب الله وسنة رسوله وهما صلة هذه الحياة بما قبلها وما بعدها. وهذا كله يعني أن أساس فكرة الإسلام التي تشمل العقائد والأفكار لمعالجة شؤون الحياة، وأن أساس طريقته التي تشمل كيفيات تنفيذ المعالجات والمحافظة عليها وحمل الدعوة إليها، هو العقيدة الإسلامية.

والآية الكريمة تشير إلى أبرز جوانب العقيدة الإسلامية {يا أيها الذين آمَنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزّل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل، ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً} (الآية ١٣٦ من سورة النساء) فإن هذه الآية الكريمة ذكرت أن الإيمان يجب أن يشمل الله سبحانه ألوهية وربوبية، كما يشمل القرآن الكريم الذي أنزل على رسوله محمد عليه وآله السلام وعلى الكتب التي أنزلها سبحانه من قبل القرآن على رسله الآخرين، وعلى الملائكة، وأخيراً على اليوم الآخر.

وفي ختام هذه الندوة لابد من التأكيد على حصادها ألا وهو ما يشمله ويقتضيه جوانب العقيدة الإسلامية التي تشكل إيمان المسلم. فالإيمان بالله الخالق المدبر وأنه دبر الإنسانية بشريعة الإسلام التي جاءت في القرآن الكريم والسنة المطهرة يفرض الإيمان بهذه الشريعة كلها، وأي إنكار لجزء منها قطعي الثبوت، كالقرآن الكريم والسنة المتواترة، أو قطعي الدلالة، كالآيات الكريمة المحكمة، أي التي لا تحتمل غير معنى واحد، يوقع المسلم في الكفر، سواء كانت أحكام تلك الآيات والسنن تتصل بالعبادات كالصلاة، أو المعاملات كالبيع والشراء، أو العقوبات كقطع يد السارق، أو المطعومات كأكل لحم الخنزير، ذلك لأن الكفر بآية {وأقيموا الصلاة} (من الآية ٢٠ من سورة المزمل) كالكفر بآية {وأحل الله البيع وحرم الربا} (من الآية ٢٧٥ من سورة البقرة) وكالكفر بآية {والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما} (من الآية ٤١ من سورة المائدة) وكالكفر بآية {حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به} (من الآية ٤ من سورة المائدة).

ولابد من الانتباه إلى أن الإيمان بالشريعة الإسلامية، والقبول والرضى بأحكامها، لا يتوقف على العقل بل لابد من التسليم المطلق بكل ما جاء من عند الله، كيف لا والله تعالى يقول {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً} (الآية ٦٥ من سورة النساء).

المناقشة:

س: لماذا نعتبر الإيمان بالله وبالقرآن وبالرسول مستوفياً للإيمان؟ج:إن الإيمان بوجود الله سبحانه، وبأن القرآن الكريم كتاب الله، وبأن محمداً عليه وآله السلام رسول الله، قد تحقق لدينا عن طريق العقل، فاستوفينا بذلك السير في هذا الطريق لولا بقية من وقفة مع مسألة القضاء والقدر التي سنأتي عليها إن شاء الله في الندوات القادمة. وأما ما أخبرنا به الله سبحانه في الأحاديث القدسية المتواترة، فإننا نؤمن بها وبكل ما ورد في القرآن الكريم من المغيبات التي لا يصل لإدراكها العقل كالجنة والنار والملائكة والجن.. وكذلك بكل ما ورد في الأحاديث النبوية المتواترة، وإن كان العقل لا يستطيع إدراكها ولا الوصول إلى إثباتها. فالاستيفاء الذي وردت الإشارة إليه هنا هو بشأن الطريق العقلي الذي يجب السير فيه للوصول إلى الإيمان السليم.

س: ما المقصود بالنقلي والعقلي؟ج: النقلي هو كل ما يصلنا من معلومات سواء من العقيدة أو الشريعة الإسلامية وذلك عن طريق النقل من شخص أو أكثر إلى شخص أو أكثر حتى تنتهي إلى مصدري الإسلام: الكتاب والسنة أو أحدهما. والعقلي هو كل ما يتوصل إليه من الإسلام، عقيدة وشريعة، عن طريق العقل كواسطة للإثبات أو الاستنباط.

س: ما هو الحديث المتواتر؟ ج: هو الحديث النبوي الشريف الذي وصلنا عن طريق عدد من الرواة الموثوقين الذين يستحيل تواطؤهم على الكذب وهم أربعة فأكثر.

س: وهل هناك أحاديث نبوية غير متواترة؟ ج: الأحاديث النبوية من حيث الرواية نوعان: حديث آحاد، ورواته أقل من رواة المتواتر، وحديث متواتر ورواته أربعة فأكثر. وحديث الآحاد إما مشهور أو صحيح، أما المشهور فهو الآحاد الذي اشتهر بين المسلمين لكثرة رواته في حلقة التابعين أو تابعي التابعين ولكنهم في حلقة الصحابة أقل من أربعة، كحديث [إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى..] الذي رواه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وأما الصحيح فهو الآحاد الذي لم يشتهر في حلقة من حلقاته كالمشهور. وهناك الحديث الموضوع، وهو الذي ينسب إلى الرسول عليه وآله السلام افتراء وكذباً.

س: وما معنى الدراية بالنسبة للحديث؟ ج: هي معنى ومضمون الحديث.

س: لماذا ربطنا الإيمان بالحياة مع أن مكانه القلب؟ ج: لم نربطه بالحياة التي واقعها الحركة والنمو على الأحياء وإنما ربطناه بالحياة الدنيا التي تعيشها البشرية وتنتهي بيوم القيامة حيث البعث والنشور والحساب والعقاب والجنة والنار. وربط الإيمان بالحياة الدنيا حتمي لأن الإيمان لابد للإنسان منه لحل العقدة الكبرى لديه، وربطه بالحياة الدنيا في ذلك يعني الإجابة على الأسئلة المتصلة

بمصدر الحياة الدنيا وبمصيرها، أي بما قبلها وبما بعدها، وبالتال تحديد صلتها بهما.

س: كيف وجد الفكر المستنير بالإيمان؟ ج: لما كان الفكر المستنير هو الفكر الذي يتكون من التفكير العميق بالشيء وبكل ما يتصل به من مؤثرات لإصدار الحكم عليه فإنه يوجد لدى الإنسان بالإيمان الذي يشمل من خلق الوجود، وأن هذا الخالق هو الذي خلق الحياة الدنيا، ودبر المخلوقات فيها، وهو سبحانه الذي سينهي هذه الحياة الدنيا ويأتي بعدها بيوم البعث والحساب ليجزي كل إنسان على ما سعى فيها، سواء كان قد التزم بتدبير وتنظيم الله تعالى لما أرسله على رسوله محمد عليه وآله الصلاة والسلام أو لم يلتزم بل سار وفق تدبير وتنظيم عقله وهواه. فبهذه الفكرة الكلية عن الوجود، وعن الحياة الدنيا، وهي العقيدة والإيمان، يوجد الفكر المستنير.

س: هل يمكن ذكر حلول أخرى غير إسلامية للعقدة الكبرى؟ ج: نعم، لأن العقدة الكبرى أجابت عليها ثلاث عقائد إجابات كاملة شكلت كل منها أساساً لمبدأ ينتظم الحياة الإنسانية وذلك كما يلي:

<u>السؤال الأول: من أين أتيت؟</u>

جواب الإسلام : أتيت من الله الخالق المدبر.

جواب الرأسمالية الديمقراطية : أتيت من الله الخالق غير المدبر.

جواب الاشتراكية الشيوعية : أتيت من المادة.

<u>السؤال الثاني: إلى أين أذهب؟</u>

جواب الإسلام : إلى الجنة أو النار (حسب إيماني وعملي).

جواب الرأسمالية الديمقراطية : لا تهمني الآخرة وإنما الدنيا فقط.

جواب الاشتراكية الشيوعية: إلى المادة.

<u>السؤال الثالث: ما صلتي بما قبل الحياة وما بعدها؟</u>

جواب الإسلام : أطيع الله الخالق المدبر لأدخل الجنة.

جواب الرأسمالية الديمقراطية:أعيش بعقلي وأسعد بإشباع رغباتي.

جواب الاشتراكية الشيوعية: لا صلة لي إلا بالمادة.

س: كيف تكون العقيدة أو حل العقدة الكبرى أساس النهضة في الحياة الدنيا؟ج: لأنها تكون المصدر الذي تنشأ منه الأفكار أو تبنى عليه من أجل الارتقاء في هذه الحياة، فإذا أراد الإنسان أن ينظم أي جانب من حياته ليرتقي به، أي يضع

أفكاراً لمعالجة هذا الجانب، فإنه يأخذها من عقيدته، أي من خالق الحياة المدبر لها الذي يعتقد به، إذا كان مسلماً، أو من غيره إذا لم يكن مسلماً سواء كان هذا الغير هو العقل، كما تراه عقيدة الرأسمالية الديمقراطية، أو المادة، كما تراه العقيدة المادية، أي عقيدة الاشتراكية الشيوعية.

س: كيف تكون العقيدة أساس الحضارة في الحياة الدنيا؟ ج: لأنها تكون مصدر أفكار الإنسان ومفاهيمه التي يتعامل بها مع الأشياء في الحياة، فهو عندما يستنكر صورة عارية مثلاً إذا كان مسلماً ويراها قطعة فنية جميلة إذا كان غير مسلم، فإنه يأخذ بمفهوم عقيدته عنها، وهو عندما يعطي بسخاء ابتغاء مرضاة الله إذا كان مسلماً، ولا يعطي إلا بقدر مصلحته النفعية إذا كان غير مسلم، فإنه يتبع مفهوم عقيدته في ذلك، والحضارة هي مجموعة هذه الأفكار، بل هذه المفاهيم عن الأشياء في الحياة، وهذه الأفكار والمفاهيم إما منبثقة من العقيدة أو مبنية عليها، مما يجعل العقيدة أساس الحضارة.

س: كيف تكون العقيدة أساس الأنظمة في الحياة الدنيا؟ ج: لأنها عندما تكون المصدر الذي تؤخذ منه معالجات شئون الحياة، فإنها تكون أساسها.

س: كيف تكون العقيدة أساس الدولة في الحياة الدنيا؟ ج: لأنها عندما تكون أساس الأنظمة تكون أساس الدولة ما دامت هذه الدولة هي الهيكل التنظيمي لهذه الحياة الدنيا.

س: ماذا يعني إنكار آية من القرآن الكريم؟ ج: يعني عدم الاعتراف بها كآية، أو إنكار صلاحيتها بحجة تغير الزمان أو المكان.

الطريق السليم للإيمان - التعقيب

ما هي أهمية بحث الطريق السليم للإيمان في حياة المسلم التي تعصف بها المآسي من كل جانب من أجل تحقيق النهضة والتخلص من كل هذه المآسي؟

لاشك أن جماع الحل لكل مآسي المسلم كفرد وكأمة هو تحقيق النهضة للأمة الإسلامية وبالتالي للمجتمع الإسلامي، فعندما ينهض الفرد المسلم ويرتقي فإنه يتخلص من الخلل الذي يسبب له الشقاء، وعندما تنهض الأمة الإسلامية وترتقي فإنها تتخلص من أسباب الشقاء التي تعيشها. فكيف ينهض الفرد المسلم، وكيف تنهض الأمة الإسلامية، وبالتالي كيف ينهض المجتمع الإسلامي؟

ينهض الفرد المسلم عندما يرتقي فكرياً وسلوكياً في جميع مجالات حياته، وذلك بتوفر المقومات الأربعة التالية اللازمة لذلك في حياته: العقائد السليمة، والعبادات الحقة، والأخلاق الفاضلة، والمعاملات القويمة. فبالعقائد والعبادات تنتظم علاقته مع ربه،

وبالأخلاق تنتظم علاقته مع نفسه، وبالمعاملات تنتظم علاقته مع غيره من البشر، ففي اعتناقه لأفكار العقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات يرتقي فكرياً، ويكون رقيه صحيحاً إذا كانت كل تلك الأفكار صحيحة، ولا يتم ذلك بالطبع إلا بما في الإسلام ليس غير، وفي تطبيق هذه الأفكار كاملة في أقواله وأفعاله ، يرتقي سلوكياً، ويكون رقيه صحيحاً إذا كانت التطبيقات سليمة كسلامة الأفكار.

وعندما تابعنا ندوات (الطريق السليم للإيمان) الخمس رأينا كيف أن ارتقاء السلوك الفردي يأتي نتيجة لارتقاء أفكاره ومفاهيمه، ولذلك تابعنا موضوع كيفية تحقيق إيجاد الأفكار الصحيحة لدى الفرد حتى يتحقق لديه السلوك الراقي، وبالتالي نعتبره قد نهض وارتقى.

هذا وإن نهضة الفرد لا يمكن أن تحقق نهضة الأمة، ولا نهضة المجتمع، لأن الفرد المسلم يبقى عنصراً واحداً من عناصر بناء الأمة أو بناء المجتمع، كما تبقى عناصر نهضته ورقيه تختلف من حيث النوعية وإن التقت من حيث العددية مع عناصر نهضة ورقي الأمة أو المجتمع، ذلك أن الأمة، أي أمة، هي عبارة عن مجموعة من الناس الذين يعتنقون أفكاراً مبدئية معينة، أي عقيدة لها نظامها في الحياة، وهذا بالطبع لا يعني بالضرورة اعتناق هذه الأفكار من قبل كل فرد في الأمة، كما لا يعني وجود العبادات والأخلاق والمعاملات اللازمة لرقي الفرد ونهضته في حياة كل فرد من أفراد الأمة، ولكن المهم أن تعتنق الأمة بمجموعها لا بأجمعها مثل هذه الأفكار المبدئية، وتصبح منسوبة إليها، وعندها ستنهض وترتقي وإن لم ينهض ولم يرتق كل فرد من أفرادها بالضرورة.

أما المجتمع فيتجاوز في تكوينه نوعية عناصر الفرد وإن التقى في العدد. فالمجتمع هو عبارة عن مجموعة من الناس تربطهم علاقات معينة تنتظم جميع مجالات حياتهم، وهذه العلاقات النظامية لا توجد في مجتمع إلا بتطبيق النظم والمعالجات التي تراها العقيدة المبدئية التي تعتنقها الأمة في هذا المجتمع، فعندما نتحدث عن المجتمع الإسلامي تكون الناحية الاقتصادية معالجة بالنظام الاقتصادي في الإسلام، أي المنبثقة أفكاره من العقيدة الإسلامية أو المبنية عليها، أي التي تراها العقيدة في المجتمع الإسلامي، كما تكون النواحي الأخرى من حكم واجتماع وتعليم وعلاقات خارجية وغيرها معالجة بالأنظمة الإسلامية أيضاً. وهذا أيضاً لا يعني بالضرورة اعتناق هذه الأفكار المطبقة في الأنظمة اعتناقا من قبل كل فرد في المجتمع، ولكن المهم أن يعتنق عدد من المجتمع تلك الأفكار المطبقة ويطبق نظمها في مجالات الحياة كلها، ويرتضيها تبعاً لهم بقية أفراد المجتمع نظاماً لهم، وعندها سينهض المجتمع وإن لم ينهض كل فرد من أفراده.

ومن خلال هذا البيان لكيفية نهضة الفرد المسلم، والأمة الإسلامية، والمجتمع الإسلامي، ندرك أهمية الفكر في الحياة الفردية والمجتمعية، وندرك أهمية أن يكون هذا

الفكر مبدئياً، لأن الفكر المبدئي المشتمل على العقيدة ذات الأنظمة هو الذي يعطي المفاهيم عن الأشياء في الحياة، وبالتالي ينتظم سلوك الفرد والأمة والمجتمع. وبهذا الإدراك لأهمية الفكر المبدئي نلمس أهمية وجود الإيمان السليم في حياتنا بعقيدة مبدئية، أي عقيدة ذات أفكار تضبط وتنظم جميع مجالات الحياة. ووجود هذا الإيمان السليم يقتضي بالطبع أن نسلك طريقاً سليماً حتى نصل إليه، ونحققه في حياتنا كمسلمين أفراداً وجماعات.

ومن هنا جاءت أهمية وضع هذا البحث في هذه الندوات الخمس في رأس كل البحوث التي سنتابع بعون الله وتوفيقه ورعايته عرضها ومناقشتها.

وإذا كنا نرجو شيئاً مع هذه العروض والمناقشات فإنما نرجو أن تجذب نظر المسلمين بخاصة، وكل قارئ أو مستمع لتسجيلاتها، باللغة العربية أو ترجمتها للإنجليزية، أو أي لغة أخرى، بعامة، وذلك بهدف التدبر والالتزام، بحثاً عن خيري الدنيا والآخرة..

الفصل الثاني

عقيدة القضاء والقدر - الندوة الأولى

العرض:

بسبب علاقة مسألة القضاء والقدر بالعقيدة كان لابد من إعطاء الرأي فيها ومناقشتها بالطريق العقلي الذي أدرنا فيه الندوات السابقة للوصول إلى الإيمان السليم، وهو الطريق الذي يرفض اتباع البراهين الفلسفية والمنطقية القائمة على التجريد والتخيل وليس على الواقع المحسوس الملموس. وهكذا كان إثبات وجود الله سبحانه الخالق المدبر، الأساس الأول في الإيمان، بالطريق العقلي المبني على المحسوس، وكان القرآن الكريم رسالة الله للبشر كافة، الأساس الثاني في الإيمان، بالطريق العقلي المبني على المحسوس، وكان بالتالي محمد عليه وآله السلام رسول الله للناس كافة، الأساس الثالث في الإيمان، بالطريق العقلي المبني على المحسوس، وكانت المغيبات التي اشتمل عليها القرآن والسنة المتواترة، الأساس الرابع في الإيمان، بالطريق الذي ثبت أصله بالعقل المبني على المحسوس، فلم يبق أمامنا من أسس الإيمان إلا موضوع القضاء والقدر. فلابد أن يسلك فيه نفس الطريق العقلي المبني على المحسوس ويرفض فيه كل تجريد منطقي وتوهم فلسفي لأن مردود ذلك كله الظن، والعقيدة لا يجوز أن تكون إلا يقينية، ولا يوصل إلى اليقين إلا اليقين، وصدق الله العظيم القائل {إن يتبعون إلا الظن، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً} (من الآية ٢٨ من سورة النجم).

فهل مسألة القضاء والقدر مما طلب القرآن الكريم والسنة المتواترة الإيمان بها؟ وكيف نشأت هذه المسألة وشكلت جزئية من العقيدة الإسلامية؟ وما هو الرأي

اليقيني القاطع فيها الذي تطمئن إليه النفس ويقتنع به العقل ليكون جزءاً أساسياً من العقيدة الإسلامية؟ أي كيف نشأت مسألة القضاء والقدر في الفكر الإسلامي وأصبحت من أسس العقيدة الإسلامية؟ وهل يطلب القرآن الكريم والسنة المتواترة من المسلمين الإيمان بالقضاء والقدر؟ هذا ما تجيب عليه هذه الندوة.

بعد اتساع الفتوحات الإسلامية حصل اصطدام فكري عنيف بين المسلمين وأصحاب الأديان الأخرى بسبب ما كان لديهم من أفكار فلسفية، مما جعل المسلمين بحرصهم على الدعوة الإسلامية يتسلحون ببعض الأفكار الفلسفية ضد خصومهم، وخاصة أن الإسلام يأمر بمجادلة خصومه {وجادلهم بالتي هي أحسن} (من الآية ١٢٥ من سورة النحل) فظهر من جراء ذلك ما يسمى بعلم الكلام والمتكلمين، وهم الذين أخذوا يدافعون عن الإسلام بمنهجهم الخاص في البحث والتقرير والتدليل، وهو المنهج الذي يخالف منهج القرآن والحديث والصحابة، ويخالف في نفس الوقت منهج الفلسفة اليونانية. وجاءت مخالفته لمنهج الإسلام لأن القرآن سار على أساس الفطرة والعقل القائمين على المحسوس وليس التجريد المنطقي والخيال الفلسفي، وجاءت مخالفته لمنهج الفلسفة اليونانية لأن هؤلاء يعتمدون على البراهين المنطقية فقط بينما أراد المتكلمون أن يبرهنوا بالأدلة العقلية على إيمانهم بالله ورسوله وكتابه، فجاء خطأ هذا المنهج من كونه اعتمد في إقامة البرهان على الأساس المنطقي وليس الحسي، فجاء مناقضاً للإسلام ولا سيما أنه استند على البحث في ما وراء المحسوس، أي في ذات الله وصفاته، وقاسوا الله سبحانه في ذلك على الإنسان، وهذا مستحيل لأنه تعالى {ليس كمثله شيء} (من آية ١١ من سورة الشورى)، ثم لكونه اعتمد على العقل فقط في بحث الإيمان كله مع أنه يجب أن يقف عند ما يستند إليه من المحسوس ولا يتجاوز ذلك إلى المغيبات التي يقصر العقل عن إدراكها، مما يوجب الاعتماد في الإيمان بها على ما يقدمه القرآن والحديث المتواتر فقط، ثم من كونه اتخذ من خصومة الفلاسفة أساساً لبحثهم مع أنهم، أي المتكلمين، كان يجب أن يقفوا عند ما ورد في القرآن والحديث فقط ولا يلتفتوا لأي إنسان. وخلاصة القول أنه كان لابد لهم من اعتماد منهج القرآن وحده بالدعوة على الأساس الفطري/العقلي وفي حدود البحث في المحسوسات فقط.

أما كيف نشأت مسألة القضاء والقدر لدى علماء الكلام، فذاك يتضح من استجابتهم لما طرحه عليهم خصوم الإسلام من أفكار الفلسفة اليونانية، وتصديهم لبحثها ومناقشتها وإعطاء الرأي فيها. فسواء سميت هذه المسألة «القضاء والقدر» أو «الجبر والاختيار» أو «حرية الإرادة» فإنها من طرح الفلاسفة وكلها بنفس المعنى، أي حرية أو إجبار الإنسان على ما يُحدث من أفعال أو يترك من أفعال..

فالأبيقوريون رأوا حرية الإختيار، والرواقيون رأوا جبرية الإختيار، وتصدى المسلمون لهذه البحوث مستندين إلى صفة العدل بالنسبة إلى الله سبحانه، فبرز بحث المعتزلة كأصل في هذه المسألة بينما البحوث الأخرى جاءت كردود عليه. فقد نزهوا

الله عن الظلم، فقرروا حرية الإرادة في الإنسان واختياره في القيام أو عدم القيام بالفعل، وقاسوا الله على الإنسان، وأخضعوه لقوانين هذا العالم، كما فعلت الفلاسفة الإغريق، ثم استدلوا على أقوالهم بالقرآن، وأولوا الآيات التي لا توافق رأيهم، فاستدلوا بقوله تعالى {وما الله يريد ظلماً للعباد} (من الآية ٣١ من سورة المؤمنون) وبآيات أخرى كثيرة، وأولوا أمثال هذه الآية {ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة} (من آية ٧ من سورة البقرة). وقالوا بأن الإنسان يخلق أفعاله بنفسه واستدلوا على ذلك بقوله تعالى {كل نفس بما كسبت رهينة} (آية ٣٨ من سورة المدثر) وأولوا أمثال قوله تعالى {والله خلقكم وما تعملون} (من الآية ٩٦ من سورة الصافات) كما قالوا بأن الأشياء التي تتولد من أعمال الإنسان كالألم من الضرب والقطع من السكين.. هي كلها من فعل الإنسان وهي مخلوقة له.

إن رأي المعتزلة هذا قد أثار حفيظة المسلمين لجرأته في العقيدة، فانبروا يردون عليهم، فقالت الجبرية بعكس رأي المعتزلة تماماً، أي أن الإنسان مجبور ولا إرادة له ولا قدرة على خلق أفعاله، وأن الله هو الذي يخلق الأفعال على يدي الإنسان، واستدلوا بآيات كثيرة منها {وما تشاءون إلا أن يشاء الله} (الآية ٢٩ من سورة التكوير)، ومنها {والله خلقكم وما تعملون} (الآية ٩٦ من سورة الصافات)، ووأّلوا الآيات الأخرى المخالفة لرأيهم. كما قال أهل السنة والجماعة بأن أفعال الإنسان كلها بإرادة الله ومشيئته، وعندما أحسوا أنهم يرددون رأي الجبرية وأّلوا معنى الإرادة والمشيئة بأن الله يريد الكفر من الكافر والفسق من الفاسق باختيار كل منهما وليس جبراً عنهما. كما أوّلوا معنى خلق الأفعال من الله على يد الإنسان بأن الله هو الخالق للفعل ولكن الإنسان هو الكاسب للفعل، وأوضحوا ذلك بقولهم إن الإنسان يكسب عندما تتوجه إرادته وقدرته للفعل ولكن الله يخلق الفعل الذي تتوجه إليه الإرادة في نفس الوقت الذي تتوجه فيه إليه. واستدلوا على رأيهم بنفس الآيات التي استدل بها الجبرية من مثل {لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت} (الآية ٢٨٦ من سورة البقرة)، أي استدلوا بذلك في مجال الكسب من العبد، وأما في مجال خلق الفعل عند قدرة الإنسان وإرادته فقد استدلوا أيضاً بنفس الآيات التي قال بها الجبرية دون أي اختلاف. وبالرغم من أنهم اعتبروا أنفسهم أنهم ردوا على المعتزلة والجبرية ولكنهم في الحقيقة يلتقون مع الجبرية تماماً، وحتى في مسألة الكسب لا دليل لهم عليها لا من العقل ولا من النقل، لأنها محاولة توفيق بين المعتزلة والجبرية ليس أكثر.

والمهم أن المتكلمين قد جعلوا موضع البحث في مسألة القضاء والقدر فعل العبد وما يتولد فيه من خاصيات بفعل العبد، وذلك من حيث إن كان الفعل وما يولد عنه من خاصيات من خلق الله أم من خلق العبد، وهل حصل بإرادة الله أم بإرادة العبد. وانساقوا في ذلك وراء الفلسفة اليونانية. وبهذا تحددت مسألة القضاء والقدر بأنها مسألة أفعال العباد وخاصيات الأشياء التي يظهرها الإنسان بفعله في الأشياء، أي أن القضاء هو ما يتصل بأفعال العباد والقدر هو خاصيات الأشياء.

وبعد ضمور المعتزلة وغلبة أهل السنة مال النقاش إلى جانب رأيهم، ولكن الآراء اختلفت بين المتناقشين، فقال بعضهم بأن القضاء والقدر من أسرار الله ولا يعرفه أحد، وقال بعضهم بأن القضاء والقدر لا يجوز البحث فيه بحجة أن الرسول عليه وآله السلام قال [إذا ذكر القدر فأمسكوا]، وقال بعضهم بالفرق بين القضاء والقدر وأن القضاء هو الحكم الكلي في الكليات فقط وأما القدر فهو الحكم الجزئي في الجزئيات، وقال بعضهم بأن القدر هو التصميم والقضاء هو التنفيذ، وقال بعضهم بأن القدر هو التقدير وأما القضاء فهو الخلق، ومنهم من جمع بين القضاء والقدر فجعل القدر الأساس وأما القضاء فهو البناء فوق الأساس، ومنهم من فرق بينهما. والمهم أن بحث القضاء والقدر قد صار مسألة في بحث العقيدة وركنا من أركانها، ولابد من اتباع الطريق العقلي القائم على المحسوس في بحثها للوصول إلى رأي قاطع بشأنها.

وعند العودة لما قاله المتكلمون في معنى كل من القضاء والقدر نجدهم قد ابتعدوا عن معانيهما في اللغة وفي النصوص الشرعية. فكلمة القضاء وكلمة القدر من الكلمات التي تحمل كل منهما عدة معان، إذ نجد كلمة قضاء لغة تعني قضى الشيء أي صنعه، وقضى بين الخصمين أي حكم، وقضى الأمر أي أمضاه، ونجدها شرعاً تعني أبرم، وأمر، وحتم، وحكم.. فلا وجود لمعانيهم التي منها حكم الله في الكليات أو كما نرى من معاني القدر بأنه حكم الله في الجزئيات. كما نجد كلمة قدر لغة تعني دبر، وهيأ، وقاس وعظم، وقضى، وقسم، وضيق.. ونجدها شرعاً تعني نفس المعاني اللغوية. ونتبين من ذلك أن ما يقصد بكلمة القدر في جميع الآيات والأحاديث هو تقدير الله وعلمه، ولا علاقة لها بما أورده المتكلمون من معان. وأما قول الرسول عليه وآله السلام [إذا ذكر القدر فأمسكوا] فيعني إذا ذكر علم الله وتقديره للأشياء فلا تخوضوا في ذلك لأن ذلك من صفات الله التي يجب الإيمان بها والتسليم بها ما دام سبحانه {ليس كمثله شيء} (من الآية ١١ من سورة الشورى)، وكذلك قول الصحابة (كل شيء بقدر) يعني بتقدير من الله أي بعلم منه سبحانه. وقوله عليه وآله السلام [قل قدر الله وما شاء فعل] أي دبر وكتب الله في اللوح المحفوظ أي علمه.

وبالرجوع إلى جميع المصادر الشرعية في عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين نجد أن المسلمين لم يعرفوا في ذلك العصر ولا طيلة القرن الأول الهجري بحث مسألة القضاء والقدر ككلمتين مجتمعتين، وكل ما ورد هو وجود كلمة قضاء وحدها وكلمة قدر وحدها. فقد قال عليه وآله السلام في دعاء القنوت [واصرف عني شر ما قضيت، فانك تقضي ولا يقضى عليك] أي اصرف عني شر ما حكمت به، وقال عليه وآله السلام [قل قدر الله وما شاء فعل] أي أن ذلك من تدبير وتقدير الله وعلمه. وكل ذلك، مع ما ورد من معان لغوية وشرعية للكلمتين، يؤكد أن هاتين الكلمتين لا علاقة لهما في بحث القضاء والقدر لدى الفلاسفة والمتكلمين، وإنما يجب أن يقتصر فيهما على معانيهما اللغوية والشرعية ونبذ تلك المعاني التي أضافها لهما الفلاسفة والمتكلمون. وبذلك تبقى كل منهما تحمل تلك المعاني اللغوية والشرعية الموقوفة عليهما.

وأما موضوع بحث القضاء والقدر، أو مسألة القضاء والقدر، فهو أفعال العباد وخاصيات الأشياء. ولكن لابد من تحديد أساس هذا البحث أو المسألة، وبتحديد هذا الأساس يمكن الوصول إلى النتيجة اللازمة لهذا الأساس دون تمحل ولا تخيل ولا توهم. وهذا يعني ضرورة أن تطرح تلك الآراء الفلسفية أو المنطقية حولها بعيدا وخاصة أنه لم يرد أي نص شرعي يقول بأن هذه المسألة سر من أسرار الله. ثم لكون موضوع القضاء والقدر محسوساً فيجب أن يبحث ويعطى فيه الرأي لأنه بحث عقلي محسوس الواقع، ولأنه يتعلق بالإيمان بالله تعالى، ولهذا فقد صار جزءا من العقيدة.

وعند التدقيق بهذه المسألة يظهر أن أساسها هو موضوع الثواب على الفعل والعقاب عليه، وليس أي شيء آخر، وسيظهر ذلك جلياً في الندوات الثلاث التالية التي تغطي بحث هذه المسألة ومناقشتها.

المناقشة:

س: ما المقصود بالاصطدام بين المسلمين وخصومهم من أهل الديانات الأخرى؟ج: هو الخروج على المسلمين ودولتهم بالسلاح، كما فعل القرامطة وغيرهم متأثرين بالأفكار الفلسفية البعيدة عن الإسلام، وأما الخوارج فهم مسلمون وخصومتهم لو لم تنتقل إلى السلاح مع الدولة لبقيت أفكارهم حية في محيطهم، وهذا ما انتهوا إليه حديثاً في سلطنة عمان.

س: ولكن القرآن الكريم يقول {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن} فلماذا السلاح؟ ج: لم تستعمل الخلافة الإسلامية السلاح ضد الرأي إلا عند الردة، والإفساد في الأرض بقوة السلاح، وهذا ما يفرضه الشرع أيضاً.

س: كيف سار القرآن الكريم على منهج الفطرة والعقل بواقعه المحسوس؟ ج:لأن الفطرة تقر بوجود الخالق المدبر، والقرآن قد خاطبها واستثارها للإيمان اليقيني المرتبط بالحجج العقلية المعتمدة على الوقائع المحسوسة أي المادية الحية وغير الحية، والتي كلها تقر بأن لها خالقاً خلقها، ومدبراً يدبرها.

س: كيف يختلف منهج المنطق عن منهج القرآن الكريم؟ ج: المنطق يعتمد على المقدمات العقلية المجردة دون أي اعتبار للواقع المحسوس، فيقول مثلاً بأن كلام الإنسان صفة له، والكلام مخلوق لأن الإنسان مخلوق، ثم يصدر حكماً بأن القرآن الكريم لأنه كلام يعتبر مخلوقاً. وهذه نتيجة منطقية لا تستند إلى المحسوس لأن القرآن الكريم قد ثبت بالدليل العقلي المبني على المحسوس بأنه كلام الله وصفة من صفاته، وهذا يرفض مثل تلك النتيجة المنطقية لأن الله تعالى {ليس كمثله شيء} (من الآية ١١ من سورة الشورى).

س: ماذا يعني رأي الأبيقوريين القائلين بحرية الاختيار، ومن تأثر بهم؟ ج: يعني أن الإنسان حر في اختياره القيام بأي فعل أو عدم القيام به، ولا توجد أي سيطرة

على إرادته في ذلك من أحد في جميع أفعاله وتصرفاته.. وقد تأثر المعتزلة بهذا الرأي وأخذوا يرددونه بحرفيته.

س: ماذا يعني رأي الرواقيين بقولهم بجبرية الاختيار، ومن تأثر بهم؟ ج: يعني أن الإنسان مجبور في القيام بأي فعل وفي ترك أي فعل، ولا يملك أي إرادة ولا مشيئة في القيام بأفعاله أو تركها، فهو كالريشة في مهب الريح.. وقد تأثر الجبرية بهذا الرأي ورددوه بحرفيته.

س: كيف استند المسلمون إلى صفة عدل الله في مخاصمتهم الفكرية للمتكلمين والفلاسفة؟ ج: استندوا لذلك بقولهم بأن الله تعالى عادل، وعدله مطلق، ولا يوقع الظلم بأحد، ولذلك قال المعتزلة بحرية الاختيار في القيام بالفعل والترك على أساس أن الإنسان يتحمل مسئولية أفعاله، أداء وتركاً، وقد رفضوا رأي الجبرية لأنهم رأوه يتناقض مع عدل الله. وأما الجبرية فقد أوّلوا النصوص لتتناسب مع معنى العدل الذي نسبوه إلى الله تعالى قياساً على العدل البشري.

س: لماذا يعتبر المتكلمون بأنهم لم يراعوا الثواب والعقاب مع أنهم راعوا صفة العدل الإلهي؟ ج: لأنهم انساقوا في آرائهم وراء أفكار الفلاسفة، وحاولوا أن يجدوا أدلة شرعية تدعم آراءهم، فلم يكن القرآن أساس البحث وإنما آراء الفلاسفة اليونانيين كانت هي الأساس، وما القرآن الكريم إلا لتبرير آرائهم.

س: هل مناقشة مسألة القضاء والقدر لا تعتبر انسياقاً ورد فعل لآراء الفلاسفة؟ج: لمعرفة أساس هذه المسألة لا يعتبر بحثها للوصول إلى نتيجة قطعية انسياقاً وإنما لوضعها في موضعها الصحيح، مما يجنب العقيدة الإسلامية هذا المنزلق الخطر، ويقي المسلمين شر هذه الفتنة. أما أن المناقشة رد فعل فهذا صحيح إذا نظرنا للأمر كمجرد مناقشة لمسألة سابقة، ولكن عندما ينظر للمسألة كبحث عقلي يدخل في العقيدة، ولا يجوز تركه دون إعطاء الرأي فيه، ليحدد الموقف منه، فلا ينتقص ذلك من المناقشة والبحث في شيء كونها رد فعل لأنه سيكون من ردود الفعل الواجبة، لأن موضوعه العقيدة، وهي أساس كل الأفكار والأحكام، ومن الواجب تبعاً لذلك أخذ العقيدة بشكل سليم، والمناقشة هي التي تحقق هذا الواجب، فكانت واجبة لأنه ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ثم أن كلمتي القضاء والقدر قد وردتا كما أشرنا في نصوص شرعية.

س: كيف اعتبرنا أساس موضوع القضاء والقدر عقلياً بواقع محسوس؟ ج: لكون الأساس مرتبطاً بأفعال الإنسان، وهي واقع محسوس، وبخاصيات الأشياء، وهي واقع محسوس، وبالثواب والعقاب المرتبط بالقيام بالأعمال أو تركها، وهو واقع محسوس.

عقيدة القضاء والقدر - الندوة الثانية

العرض:

بالوقوف عند العديد من الآيات الكريمة التي يستدل بها على مسألة القضاء والقدر نجد أن هناك مجموعة منها يستشهد بها الكثيرون على أساس أن الإنسان مجبور على القيام بأعماله بإرادة الله ومشيئته، وأن الله سبحانه هو الذي يخلق فيه أعماله. فهم لا يكتفون بما تدل عليه أمثال هذه الآيات من أن الأجل بيد الله، {وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاباً مؤجلاً} (من الآية ١٤٥ من سورة آل عمران)، وبهذه الآية {ولكل أمة أجل، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون} (الآية ٣٤ من سورة الأعراف)، ولكنهم يستدلون بغيرها على جبرية الأعمال من مثل {ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها، إن ذلك على الله يسير} (الآية ٢٢ من سورة الحديد)، وقوله تعالى {قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا، هو مولانا وعلى الله فليتوكل المؤمنون} (الآية ٥١ من سورة التوبة)، وقوله تعالى: {لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين} (من الآية ٣ من سورة سبأ)، وقوله تعالى {وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار، ثم يبعثكم فيه ليقضى أجل مسمى ثم إليه مرجعكم ثم ينبئكم بما كنتم تعملون} (الآية ٦٠ من سورة الأنعام) وقوله تعالى {وإن تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وإن تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك، قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً} (من الآية ٧٨ من سورة النساء)، وقوله تعالى {والله خلقكم وما تعملون} (الآية ٩٦ من سورة الصافات)... ويحاولون أن يدعموا رأيهم بأحاديث شريفة من مثل قوله عليه وآله السلام: [نفث روح القدس في روعي، لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها وأجلها وما قدر لها].

فبهذه النصوص وأمثالها كثير يستدل الجبريون على أن الله تعالى هو الذي يخلق العبد ويخلق أفعاله، فهو مجبور على أفعاله وليس له أي خيار. وعلى النقيض من الجبريين رأى المعتزلة بأن الإنسان هو الذي يخلق أفعاله وليس لأحد تدخل في إرادته، فهو الذي يتحمل مسئوليتها والمحاسبة عليها. وبين هذين الرأيين رأى أهل السنة رأياً ثالثاً بأن للإنسان نصيباً اختيارياً في أعماله يحاسب عليه سموه الكسب.

فما هو مدى الدقة والصحة في مسألة القضاء والقدر في هذه الآراء الثلاثة؟

حتى نعرف ذلك لابد أن نعرف أساس بحث هذه المسألة:

هل هو كون الإنسان يخلق فعله أم الله هو الذي يخلقه؟

أم هل هو كون الله يعلم بأن الإنسان سيعمل عمله ويحيط علمه به؟

أم هل هو تعلق إرادة الله بفعل الإنسان وأنها تفرض وجوده؟

أم هل هو كون فعل الإنسان مكتوبا في اللوح المحفوظ وأن هذه الكتابة تلزم على القيام به؟

وباختصار: هل أساس بحث مسألة القضاء والقدر هو قدرة الله على إيجاد الإنسان وفعله؟ أو علمه المحيط بكل شيء؟ أو إرادته المتصلة بجميع الممكنات؟ أو احتواء اللوح المحفوظ لكل شيء؟

عند التدقيق في هذه المسألة يظهر أن أساسها ليس ذلك كله، لأنه لابد أن يتصل الأساس بموضوع الثواب على الفعل والعقاب عليه لأنه يحدد من يتحمل مسئولية القيام بالفعل: أي القيام بالفعل سواء كان خيراً أو شراً: هل الإنسان ملزم عليه أو مخير فيه؟ بمعنى: هل لدى الإنسان الإختيار في القيام بأي عمل أو تركه أو أنه مجبر على ذلك سواء كان العمل خيراً أو شراً؟

والآن لنتفحص دور الإنسان وصلته بالأفعال التي تقع منه أو عليه لنرى مدى مسئوليته عن القيام بها وتحمله الحساب عليها، فنجد أن هناك نوعين من الأعمال: نوع يقوم بها باختياره، والنوع الآخر يقوم بها أو تقع عليه دون اختياره.

أما الأفعال التي تجرى باختياره فهي مجموعة الأعمال التي يسيطر عليها ويقوم بها بإرادته، أو تتم بتدخله، سواء كان في إطار شريعة الله أو غيرها، وهي قسمان:

القسم الأول: هو تلك الأعمال التي يقوم بها لإشباع جوعاته الغريزية والعضوية بصورة مباشرة، مثل إشباع جوعة غريزة التدين بالصلاة، وإشباع غريزة البقاء بالتملك، وإشباع غريزة النوع بممارسة الجنس، وإشباع جوعة المعدة بالأكل.. وهكذا.

والقسم الثاني: هو تلك الأعمال التي يقوم بها لتحقيق هذا الإشباع بصورة غير مباشرة عندما يضع أو يتبنى تشريعات معينة ينظم بها إشباع كل جوعة من جوعاته بشكل معين، سواء كانت هذه التشريعات يضعها بعقله وتفكيره أو يتبناها من تشريعات وضعية أو تشريعات ربانية. وفي كلا القسمين نجد أن الإنسان يقدم على العمل في أي وقت يشاء ويمتنع عنه في أي وقت يشاء، ولا يوجد أي تدخل خارجي في إرادته عند القيام بالعمل أو الامتناع عنه.

وأما الأفعال التي تجرى دون اختياره فهي مجموعة الأعمال التي لا يسيطر عليها ولا دخل لإرادته في وقوعها أو في دفعها عند وقوعها، وهي أيضاً قسمان:

القسم الأول: هو الأعمال التي تدخل ضمن نظام الوجود من كون وإنسان وحياة، فالشخص يعيش ويعمل في هذا الوجود وفق النظام المخصوص الذي يسير عليه الوجود، فالجاذبية مثلاً تحكم حركته في هذا الكون، وجوعاته تحكم سعيه للإشباع كإنسان، وأطوار نموه تحكم حركته في الحياة.. فأعمال نظام الوجود كلها تجرى دون

اختياره وإرادته، وهو مجبور على مراعاتها والسير وفقاً لها دون اختيار، فلا يستطيع بحكم الجاذبية أن يطير في الهواء دون التغلب بوسيلة ما على ذلك، ولا يستطيع أن يتدخل في مجيئه الطبيعي إلى هذه الدنيا أو ذهابه عنها، ولا أن يحدد لنفسه شكل جسمه أو لونه، فكل ذلك لا أثر له كفرد مخلوق في أي شيء منه، لأن الله سبحانه هو الذي خلق نظام الوجود، وجعله على حال ينظم ويدبر هذا الوجود بشكل ثابت ودائم.

والقسم الثاني: هو الأعمال التي تدخل ضمن نظام الوجود ولكنها تقع من الإنسان دون إرادته واختياره، كأن يطلق النار بقصد وإرادة صيد طير ولكنها تقتل خطأ شخصاً آخر لا علم له بوجوده، أو كأن يسقط شخص وهو نائم من فوق عمارة على شخص آخر فيقتله.. هذا من ناحية أن تقع الأعمال من الإنسان دون إرادته، وأما أن تقع عليه ولا يملك دفعها، فكالمقتول في الصيد أو تحت العمارة وأمثالهما.

نلاحظ أن في كلا القسمين نجد الإنسان واقعاً تحت سيطرة هذه الأفعال ولا إرادة له ولا مشيئة لا في وجود أفعال القسم الأول التي تدخل ضمن نظام الوجود، ولا في وقوع أو دفع أفعال القسم الثاني التي لا تدخل ضمن نظام الوجود. وهذه الأفعال بقسميها هي التي يطلق عليها اسم القضاء، ذلك لأن الله سبحانه هو وحده الذي قضاها، أي أمر بوجودها أو بوقوعها دون أي صلة أو تدخل من الإنسان، وهذا يخرج العبد من دائرة المسئولية تماماً عن هذه الأفعال سواء ألحقت بالإنسان نفعاً أو ضراً، وسواء أحبها أم كرهها، أي سواء فسرها الإنسان حسب قدرته العقلية الناقصة وعلمه المحدود بالخير أو بالشر. وهذا القضاء مطلوب من الإنسان أن يؤمن به من أنه من الله سبحانه وتعالى ما دام قد آمن به تعالى كخالق ومدبر وليس مجرد خالق فقط.

المناقشة:

س: هل يدخل الموت في مسألة القضاء والقدر مع أنه ليس من أفعال الإنسان؟ج: نعم يدخل، لأنه فعل مادي يقع على الإنسان، ولابد من تحديد مدى مسئوليته عنه، وهذا هو صلب مسألة القضاء والقدر.

س: هل تدخل الكتابة الواردة في الآيات الكريمة في مسألة القضاء والقدر مع أنها منسوبة إلى الله سبحانه وتعالى؟ ج: نعم تدخل، وذلك من ارتباطها بالأفعال التي تقع من الإنسان أو عليه، وهذه لابد من معرفة المسئول عنها كما أسلفنا.

س: كيف يدخل علم الله في مسألة القضاء والقدر؟ ج: يدخل من باب صلة أعمال الإنسان به، ومن كونه سبحانه يحيط علمه بكل شيء وكل فعل قبل وجوده وبعده، فلابد من معرفة مدى تأثير هذا العلم على الأعمال الإنسانية لتحدد مدى مسئولية الإنسان عنها.

س: ماذا تعني الآية الكريمة التي تقول بأن الحسنة التي تصيب الإنسان من عند الله وكذلك السيئة؟ ج: تعني أن الله سبحانه الخالق المدبر قادر على كل شيء، وأن

من قدرته المطلقة أنه خلق الإنسان بهذا الشكل، ومن تدبيره له أنه وضع له هذا النظام، فلو وقع عليه فعل وفسره بالحسن أو بالسيئ بحسب ما ينتفع أو يتضرر منه فإن هذا الفعل من الله، وهو من القضاء الذي لا دخل للإنسان به ولا إرادة له بوقوعه ولا قدرة له على دفعه.

س: ما الخطأ في رأي الجبريين والمعتزلة وأهل السنة، وهم كلهم يحاولون تحديد صلة الإنسان بأفعاله ومسئوليته عنها؟ ج: الخطأ في ذلك كله من كونهم توقفوا عند قدرة الله على الخلق، وعلمه سبحانه بالأشياء والأفعال، وكتابة هذه الأفعال في اللوح المحفوظ، وإرادته تعالى ومشيئته المتعلقة بهذه الأفعال، فحصروا موضوع الأفعال في صلتها بالإنسان من حيث كيفية إيجادها في الواقع أو وقوعها أو دفعها إذا وقعت ولم يلاحظوا صلة هذه الأفعال بالثواب والعقاب عليها، ولو لاحظوا ذلك وأدخلوه في حظيرة الإيمان لما وقع الجبريون بما قالوا، والذي يعني في النهاية عدم عدل الله جل وعلا عندما يوزع الناس جبراً عنهم بين الجنة والنار لأنهم، كما يقول الجبريون، لم يكونوا مسئولين عن أعمالهم، ولما قال المعتزلة ما قالوا، والذي يعني في النهاية شطب وإنكار الكثير من النصوص الشرعية التي تقرر أن الإنسان تقع منه أو عليه أعمال لا يتحمل مسئوليتها، ناهيك عن وجوده هو أصلاً وفنائه، ولما قال أهل السنة والجماعة ما قالوا، والذي يعني في النهاية أنهم راعوا آراء الطرفين السابقين وردوا عليهما لا برأي بديل وإنما برأي يجمع بينهما بينما الواجب أن يحددوا أصل مسألة القضاء والقدر ويجعلوه حكماً لهم وعليهم.

س: لكن أصل هذه المسألة كما ورد في العرض هو مسئولية الإنسان عن الأعمال، وهذا ما قالته الأطراف الثلاثة المذكورة؟ ج: تحدثت الأطراف الثلاثة عن المسئولية من حيث الخلق والإيجاد للأعمال وليس من حيث الثواب والعقاب عليها، ولو راعوا ذلك لما قالوا ما قالوا.

س: ولكنهم قالوا بالمحاسبة على هذه المسئولية، وهذا يعني الثواب والعقاب؟ج: لو تجاوزنا قول الجبرية الذي لا معنى للمحاسبة فيه ما دام الإنسان مجبوراً على كل أفعاله وأتينا للطرفين الآخرين لوجدناهما أشارا للمحاسبة ولكن ليس من باب أساس بحث المسألة لأن الأساس جعلوه مسئولية إيجاد الفعل في الواقع أو تركه، فكانت الإشارة للمحاسبة كنتيجة وليس كأساس، هذا بالإضافة إلى أن موضوعها إيجاد الفعل وليس الثواب والعقاب عليه.

س: ما الفرق بين الأعمال التي يقوم بها الإنسان بإرادته والتي يتدخل فيها فقط؟ج: الفرق أن التي يقوم بها بإرادته هي التي يقوم بها بنفسه وبكامل إرادته واختياره، وأما تلك التي يتدخل بها فقط فهي تلك التي يقوم بها غيره، وما تدخله هو بإنجازها إلا من باب اشتراك إرادته مع إرادة غيره في ذلك.

س: لماذا القول بالتدخل في إرادة الإنسان؟ ج: لأنه قد يقول قائل أن هناك تدخلاً داخلياً في إرادة الإنسان من باب كونه كما تقول الجبرية مخلوقاً بشكل يجعل إرادته ملكاً لفطرته وطبيعته.

س: ماذا يقصد بنظام الوجود؟ج: نظام الوجود هو النظام الذي وضعه الخالق سبحانه لمخلوقاته من كون وإنسان وحياة، وذلك بأن خلق كلاً منها ووضع له نظاماً وتدبيراً يسير عليه ولا يتخلف عنه. فمثلاً كل جرم من أجرام الكون يسير في فلك معين وفقاً لما يسمى بالناموس العام للوجود، وكل مادة في هذه الأجرام لها مميزاتها عن غيرها. وكذلك الإنسان: خلقه الله على هذا الشكل ووضع فيه أعضاء ودبر كل عضو بنظام خاص به في إطار نظامه العام أو ناموسه الكلي، وكذلك الحياة: فقد خلقها الله تعالى في الكائنات الحية مرتبطة بسرها بحيث تتوقف إذا فقدت هذا السر وهو الروح، ووضع لها نظاماً تجرى عليه مع وجود هذه الروح فينمو الكائن ويتكامل وينضج مدى ما تبقى فيه الروح، ويتوقف ويرم بمغادرتها له، كما يتحرك بالقدر المحدد له مادام حياً..

هذا هو الوجود: الكون والإنسان والحياة، وهذا هو نظامه.

س: ولكنك تحصر الحديث عند الإنسان في مكونات الوجود وتتجاوزه إلى الأحياء الأخرى عند البيان؟ ج: لأن الإنسان وهو أكمل المخلوقات، كما قال خالقه سبحانه {لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم} (آية ٤ من سورة التين) يمثل ما ينطبق عليه ما هو دونه في الكمال من الأحياء.

س: مادام يمكن للإنسان أن يتغلب على الجاذبية فيطير في الهواء بالطائرة مثلاً فلماذا نعتبر نظام الوجود في هذه الناحية إجبارياً؟ ج: القول بأن الإنسان مسير ومجبور على أعماله في إطار نظام الوجود يعني أن الإنسان بجسمه الطبيعي مجبور على المشي على الأرض ولا يستطيع الطيران، ولكنه لو أخذ بالطائرة فإنه أخذ بجانب آخر ليس من نظام الوجود وإنما من أفعال الإنسان التي بها يسير في هذا الوجود وهو الطيران بغير الجسم الطبيعي، وأخذه هذا ليس من الجبرية وإنما من الإرادة الموجودة لديه، وذلك باستخدام ما تسمح به السنن الكونية.

س: ماذا يعني أن الإنسان لا يتدخل في مجيئه الطبيعي إلى هذه الدنيا أو ذهابه عنها؟ ج: يعني ذلك أن عملية ولادته وموته لا دخل له فيهما مادامت بالشكل الطبيعي، وأنهما في حق الإنسان من القضاء المسير له أو المسير فيه.

س: لماذا اقتصر أمر الله بوجود أو وقوع الأفعال على القضاء مع أن كل الأفعال لا تخرج عن أمر الله؟ ج: لأن أعمال القضاء سميت كذلك بسبب أنها توجد أو تقع دون أي تدخل إرادي أو أي اختيار من الإنسان بينما أعمال الإنسان الإرادية

توجد أو تقع بتدخل الإنسان ومشيئته وإرادته وان كان ذلك ليس جبراً على الله تعالى التي تعني إذنه ومشيئته سبحانه.

س: هل يعني وجود الأعمال أو وقوعها أن الخير أو الشر من الله تعالى؟ ج: نعم طالما كان التفسير الإنساني للخير والشر بحسب ما يصيبه منها من النفع والضرر، وأما هل هذا التفسير الإنساني صحيح أو خطأ فذاك تابع لله تعالى الذي يوجد الأفعال أو يوقعها إذا كانت قضاء وقدراً، أو يأذن بذلك دون سلب إرادة الإنسان إذا كانت الأفعال إرادية والله تعالى يقول {فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً} (من الآية ١٩ من سورة النساء).

س: ما معنى الإيمان بالقضاء؟ ج: معناه أن يؤمن المسلم بأن كل عمل يقع منه أو عليه جبراً عنه أنه من الله تعالى، ويمضي في سبيله صابراً محتسباً مهما أصابه من ضرر أو نفع، عملاً بقوله تعالى {فلا تذهب نفسك عليهم حسرات} (من الآية ٨ من سورة فاطر) وقوله تعالى {لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم} (من الآية ٢٣ من سورة الحديد).

س: لماذا قسمت أعمال الإنسان غير الإرادية إلى قسمين أحدهما ضمن نظام الوجود والآخر ليس ضمنه مع أن الأعمال الإنسانية كلها تجري في هذا الوجود؟ ج: نعم إن أعمال الإنسان كلها تقع في هذا الوجود ولكن تبعاً لطبيعة كل عمل، فلابد من هذا التقسيم إذ نجد بعض الأعمال الإرادية كتلك التي يحكمها نظام الوجود تختلف عن تلك التي لا تخضع له وفقاً لما شرح سابقاً.

س: هل يمكن بيان الخيط الرفيع الذي يربط بين إرادة الله والقضاء؟ ج: إرادة الله سبحانه تعني أنه لا يوجد شيء ولا يقع فعل في هذا الوجود بعيداً أو ضد إرادة الله ومشيئته، وهذا يعني أن الله سبحانه قادر على التدخل في أية لحظة لمنع استمرار أو حتى وجود أي فعل، ومنع وجود أي شيء أو استمرارية وجوده، وهذه هي إرادة الله ومشيئته وإذنه، وأما القضاء فإنه ذات التدخل الفعلي من هذه الإرادة والمشيئة الإلهية في أية لحظة سواء في إيجاد الشيء أو وقوع الفعل من الإنسان أو عليه دون إرادة منه..

وهكذا يظهر أن الخيط الرفيع بين إرادة الله سبحانه والقضاء هو وجود صفة الإرادة لديه سبحانه، وأنه لا يقف دون تدخلها في أية لحظة أي شيء أو فعل من الإنسان.

عقيدة القضاء والقدر ـ الندوة الثالثة

العرض:

وقفنا في الندوة السابقة حول هذه المسألة على موضوع القضاء وأنه كل الأفعال التي توجد أو تقع، سواء كانت ضمن نظام الوجود أم لا، ودون أن يكون للإنسان

أي دخل فيها ولا إرادة له في وقوعها أو دفعها، وهو مسير فيها، ولا يملك جلبها ولا دفعها. ونقف الآن على موضوع القدر.

إننا عندما نرى أن الأفعال القضائية أو الإرادية التي تسيطر على الإنسان أو التي يسيطر عليها، لا تقع إلا من أشياء أو على أشياء من مادة الكون والإنسان والحياة ندرك أن الأفعال كلها مادية وأن الناموس العام الذي خلق الله الوجود عليه هو الذي يمكّن من وجود أو وقوع هذه الأفعال من الأشياء، فماذا في هذه الأشياء؟

لو دققنا في كل شيء لوجدنا أنه قد اختص بميزة أو خاصية لا توجد لدى غيره، وأن هذه الميزة أو الخاصية هي التي تمكّنه من وقوع الفعل منه أو عليه وأن الله تعالى الذي خلق نظام الوجود هو الذي خلق لكل شيء ميزته الخاصة أو خاصيته المميزة. فخاصية الإحراق في النار، وخاصية الاحتراق في الخشب، وخاصية القطع في السكين، وخاصية الانقطاع في اللحم، كلها خواص خلقها الله في هذه الأشياء تميز كلاً منها عن غيرها وجعلها حسب نظام الوجود ملازمة للأشياء ولا تتخلف عنها، ولو تخلفت لكان ذلك بسبب تدخل الخالق المدبر سبحانه مباشرة، وهو أمر خارق للعادة، كما حصل لكل الأنبياء وكان من معجزاتهم. فالنار ما كانت لتترك إبراهيم عليه السلام وقد ألقي فيها دون أن تحرقه ويحترق هو فيها لولا تدخل الله سبحانه وأمره تعالى لها {قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم}، وخاصية السيولة في الماء، وخاصية التجمد في الثلج، هما خاصيتان لا تتخلفان إلا بمعجزة لنبي، فقد انشق ماء البحر وظهر كأنه تجمد معجزة لموسى عليه السلام، {فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم}.

هذا بالنسبة للأشياء الكونية، وما خلق الله سبحانه لها من خواص لا تتخلف، وأما بالنسبة للأشياء البشرية من دماغ وغرائز وأعضاء أخرى فقد خلق الله لكل منها خاصية معينة أيضاً، وجعلها ملازمة لها حسب نظام الوجود، فالدماغ خلق فيه خاصية التفكير، وغريزة النوع خلق فيها خاصية الميل الجنسي، وغريزة البقاء خلق فيها خاصية حب الذات، وغريزة التدين خلق فيها خاصية الميل للتقديس، وجعل لكل خاصية من هذه الخاصيات، بل كل غريزة من هذه الغرائز مظاهر متعددة تظهر فيها في الواقع لتؤدي مهمتها في الحياة. وهذه الخاصيات في الغرائز والأعضاء، وتلك في الأشياء، خلقها كلها الخالق المدبر سبحانه وفقا لقضائه وهي التي يطلق عليها اسم القدر، لأنه هو تعالى الذي خلق الأشياء والغرائز والأعضاء بقضائه، وقدر فيها خاصياتها المميزة لكل منها، ولا أثر للإنسان في ذلك، الأمر الذي يفرض على الإنسان المسلم بالذات أن يعتقد صادقاً ويؤمن مخلصاً بأن الله تعالى وحده هو الذي قدر هذه الخاصيات في كل الأشياء خارج الإنسان وداخله.

والسؤال الآن: إلى أي مدى تلزم هذه الخاصيات الإنسان على أن يقوم بها بأعمال معينة؟ بمعنى هل من طبيعتها أن تجبر الإنسان على أن يقوم بها بأعمال محددة

دون غيرها فيكون مسيراً لا مختاراً؟

عندما نقرأ قوله تعالى في سورة الشمس (الآيات من ٧ إلى١٠) {ونفس وما سواها، فألهمها فجورها وتقواها، قد أفلح من زكاها، وقد خاب من دساها}، ندرك أن الخالق المدبر سبحانه عندما خلق النفس البشرية، وسواها في أحس تقويم، وألهمها أي خلق فيها القدرة على الفجور والقدرة على التقوى، أي أنه سبحانه جعل بتدبيره الحكيم للإنسان في غريزة التدين الخاصية المميزة لها وهي القدرة على أن تفجر وتعصي الأوامر الإلهية فتكون أعمالها شراً، أو تتقي وتطيع أوامر الله فتكون أعمالها خيراً، لم يكن إلهامه سبحانه للنفس وتدبيره لها بسلب استطاعتها على الإختيار بين الشر والخير وإنما بوضعه في أعماقها. ولذلك نجده تعالى يحمّل النفس الإنسانية مسئولية ما يصدر عنها من أعمال، فيرتب الفلاح والخير عندما تقدم على الأعمال الطيبة، كما يرتب الخيبة والشر عندما تقدم على الأعمال السيئة. ففي الخاصيات التي أودعها الله سبحانه في الأشياء والغرائز والأعضاء البشرية القابلية على أن تدفع الإنسان ليقوم بأعماله وفقاً لأوامر الله أو مخالفة لها دون أن تجبره على عمل معين أو محدد بالذات وإنما فقط تدفعه لاستخدام الأشياء تبعاً لما في الواحد منها من خاصية، وللاستجابة للغريزة أو لحاجة العضو تبعاً لما في هذه أو تلك من خاصية أو ميزة. وبهذا يظهر جلياً أن الخاصيات لا تفرض على الإنسان أي عمل من باب الإجبار والإلزام وإنما دورها يبقى محصوراً في مجال الدفع الاختياري للإشباع ليس غير.

صحيح إن خاصيات الأشياء والغرائز والأعضاء البشرية ملازمة لها بشكل لا يمكن أن تنفك عنها ولا تتخلف، بحيث يظهر أثرها على نتيجة كل فعل يصدر من الإنسان، ولكنها تبقى دائماً طوع بنان الإنسان ليستعملها متى شاء، فهو الذي يوجد العمل بها، وهو الذي يمتنع عن إيجاده. فغريزة النوع مثلا بما فيها من خاصية الميل الجنسي تقدم للإنسان مجال استعمال هذا الميل عندما يدفعه لإشباعه، ولكن هذا الميل، وما فيه من دافع، لا يفرض على الإنسان أن يشبعه بشكل دون آخر، لأن في هذا الميل القابلية للإشباع أو عده وللإشباع بأكثر من شكل، أي فيه القابلية ليفسح للإنسان المجال لاستعمال عدة خيارات، فهو كميل ملازم للغريزة ولكنه عند الدفع للإشباع لا يلزم صاحب الغريزة بالإشباع حسب أوامر الله أو مخالفاً لها، فالإنسان الذي يحمل الغريزة كطاقة حيوية ملازمة لها خاصية الميل للإشباع، هذا الإنسان هو الذي يحدث الأعمال للإشباع سواء كانت خيرا كالزواج أو شرا كالزنى... ولكن كيف تتخذ هذه الأعمال للإشباع شكل الخير أو الشر؟

الجواب على ذلك هو أن الله سبحانه وتعالى كما خلق في الغريزة خاصية الميل لإشباعها، وجعل في هذا الميل القابلية للإشباع بطريق الخير أو بطريق الشر، خلق للإنسان العقل وقدّر فيه خاصية التمييز والإدراك، فقال {وهديناه النجدين} أي جعلنا فيه هذه القدرة العقلية لإدراك طريقي الخير والشر.. فعندما تدفعه الغريزة أو حاجة العضو

للإشباع يتولى العقل بتمييزه بين الخير والشر ضبط وتوجيه الاستجابة للإشباع، فإن كان صاحب العقل يختزن في عقله عقيدة الإسلام، وما تفرضه من حلال أو حرام، فإنه يوجه الاستجابة وفق أوامر الله ونواهيه، وإن كان يختزن عقائد أخرى فإنه يوجه الاستجابة وفقاً لما تراه من أوامر ونواه. فصاحب العقل هو الذي يحدث فعل الإشباع سواء كان حلالا أو حراماً وفقاً لخياراته العقلية، أي أن عملية اختزان المعتقدات والأفكار بجميع أنواعها في العقل هي عملية يجريها الإنسان بإرادته واختياره نحو هذا المعتقد أو ذاك حتى يختار هذا المعتقد أو ذاك بملء إرادته واختياره وقناعته ثم يختزنه ليتخذه ضابطاً وموجهاً في إشباعاته. وعليه فإن التمييز بين الخير والشر كخاصية للعقل قدر ملازم له ولكن فعل الخير والشر يقرره صاحب العقل بإرادته فقط، وما خاصية التمييز إلا عونا له لتعريفه بالطرق والخيارات المتوفرة أمامه.

ولكن أين دور المشاعر في هذا الضبط والتوجيه؟

للجواب على ذلك نقول: إن المشاعر هي الميول والدوافع، فتبقى على فطرتها تتجه نحو خالقها حتى يتدخل الإنسان بما يختزنه من عقائد في عقله، فإما أن يستجيب للفطرة فيشكل مشاعرها بما يقتنع العقل به من عقيدة صحيحة، فتكون مشاعر إسلامية، أو بعقائد أخرى غير إسلامية فتكون غير إسلامية. ثم تتركز هذه المشاعر، مع طول الممارسة، وتشكل نفسية صاحبها على وصف معين بقدر ما يحرص على الترابط بين مفاهيم معتقداته وميول غرائزه وحاجاته.

المناقشة:

س: هل يمكن أن تذكرنا بمفهوم القضاء؟ ج: القضاء كلمة سواء صاحبت كلمة القدر أو انفصلت عنها فإنها تعني في بحث العقيدة الإسلامية شيئاً آخر غير ما عرف لها من معان لغوية أو شرعية، فهي تعني اصطلاحاً كل الأفعال التي تقع من الإنسان أو عليه دون إرادته سواء كانت ضمن نظام الوجود أو لا.

س: ما معنى أن الإنسان لا يملك دفع القضاء؟ج: معناه أنه عندما يوشك القضاء أن يقع على الإنسان منه أو من غيره فإنه لا يملك القدرة والخيار لدفعه.

س: هل هناك من تمييز بين ملكية القدرة وملكية الخيار أو عدمه لدفع الفعل؟ج: نعم، إذ أن ملكية القدرة تعني أن يكون الإنسان الذي يوشك الفعل أن يقع عليه أو ومنه قادراً على دفعه، وأما ملكية الخيار فتعني أن يكون لديه إرادة اختيار الدفع أو عدم الاختيار، فقد يكون الإنسان مريداً للدفع ولكنه لا يملك القدرة، فهما أمران مختلفان متمايزان.

س: ما المقصود بكلمة مادة بالنسبة للشيء هنا؟ ج: المادة هي كل طاقة سواء كانت ظاهرة ولها حيز نحسه ونلمسه أو خفية نعرف وجودها من آثارها كالهواء والمغناطيس والكهرباء.

س: هل كل شيء له خاصية واحدة فقط أم يمكن للشيء أن تكون له عدة خواص؟ ج: نعم يمكن للشيء أن تكون له عدة خواص، فالماء فيه خاصية السيولة وخاصية التبخر وخاصية التجمد وذلك تحت درجات حرارة مختلفة. ولكل خاصية من هذه الخواص مظاهر متعددة تظهر فيها، فالسيولة تظهر بالجريان وبالحركة البطيئة أو السريعة، حسب الانحدار، وبالسماح للأجسام الأخرى أن تخترقها أو تختلط بها، وبالاستطراق، وغيرها.

س: أين الأفعال الروحية إذا كانت أعمال الإنسان كلها مادية؟ ج:الناحية الروحية في الأفعال شيء وطبيعة الأفعال شيء آخر، فأي فعل يجري بين شيئين في هذا الوجود هو فعل مادي لأن أشياء هذا الوجود مادية، ولكن كون الإنسان يراعي الحلال والحرام عند القيام بالفعل فإنه يراعي الناحية الروحية في الأشياء من كونها مخلوقة لله، وأن الله خالقها سبحانه يأمر بأفعال معينة عند استعمالها، وهذا ما يطلق عليه مزج المادة بالروح، أي جعل الفعل موجها ومسيراً بالناحية الروحية. فالفعل مادي ومراعاة الناحية الروحية هي الروح، ولا يوجد فعل روحي وإنما يوجد فعل يمزج بين المادة، وهي طبيعة الفعل، والروح، وهي الحرص على الناحية الروحية في إنفاذ الفعل.

س: مادامت خاصيات الأشياء ملازمة لها ولا تتخلف عنها، لماذا لا نقول وهي القدر أن القدر جبري؟ ج:الخاصية كقدر ملازم للشيء يجبرنا على استخدام هذا الشيء وفقاً للخاصية.. هذا صحيح، ولكن أن نستخدم هذه الخاصية في حلال أو حرام فإنه لا يوجد جبر لنا في ذلك، وإنما نحن بتمييز عقولنا نستخدم مثلاً خاصية القطع التي تلازم السكين في عمل خير كقتل عدو أو في عمل شر كقتل غير عدو. فبإرادتنا نفعل هذا الفعل أو ذاك ودون أي إجبار من الخاصية، وإنما هو مجرد استخدام إرادي لهذه الخاصية بهذا الشكل أو ذاك.

س: وخاصيات الغرائز وحاجات الأعضاء التي لا تتخلف عنها، لماذا لا نعتبرها قدراً جبرياً؟ ج: لأنها هي أيضا لا تفرض ولا تلزم ولا تجبر الإنسان على استخدامها بشكل دون آخر، وإنما هي فقط تيسر له هذا الاستخدام، وتترك له كامل الخيار في نوعية هذا الاستخدام، فغريزة التدين لا تفرض خاصيتها بالميل التعبدي على الإنسان أن يعبد هذا المعبود أو ذاك وإنما فقط تدفعه للعبادة، وهو الذي يقرر ماذا يعبد، وكيف يعبد، بناء على خياراته، فلا يوجد أي جبر في كيفية استخدام الخاصية وإنما الجبر فقط في ذات وجودها ليس غير.

س: والغرائز والحاجات العضوية: هل لكل منها خاصية واحدة فقط أم متعددة؟ ج: هي أيضاً متعددة الخواص في كل منها، فغريزة التدين فيها خاصية العبادة والميل للمعبود، وخاصية التقديس والخوف من المقدس، فهي تجمع بين خاصيتي الطمع والخوف، {يعبدون الله خوفاً وطمعاً}. وغريزة النوع فيها

خاصية الميل الجنسي للذكر والأنثى، وبهذا يظهر التزاوج، وفيها خاصية حنان الأمومة والأبوة، وبهذا يظهر التعاطف الأسرى. وغريزة البقاء فيها خاصية حب الذات، وبهذا يحاول الدفاع عن نفسه لو تعرضت ذاته للخطر، وخاصية حب المال بجميع أنواعه، وبهذا يركض ويسعى حتى لحظة وفاته، وخاصية حب الوطن، وبهذا يحن إلى ارض منشئه أو مسكنه ويدافع عنها أمام أي عدوان لاغتصابها. وحاجة المعدة فيها جوعه للطعام وجوعه للشراب ولا تحل إحداهما محل الأخرى، وبهذا يسعى للأكل والشرب.

س: ولكن لماذا تحدثت في العرض عن خاصية واحدة لكل غريزة ولكل عضو؟ج: ذلك كان من باب الذكر لا من باب الحصر، والذكر قد انصب على أبرز الخصائص لكل غريزة ولكل حاجة.

س: وهل هذه الخصائص في الغرائز والأعضاء تتعدد أيضاً في المواد الجامدة والسائلة والغازية؟ ج: نعم، فالحديد مثلاً فيه خاصية الصلابة على درجة حرارة معينة، والسيولة على درجة أخرى، وخاصية التفاعل مع مواد دون أخرى ليشكل مادة أخرى لها خواص معينة تختلف عن خواص مادة أخرى تشكلت بتفاعله مع مادة غيرها.. وهكذا..

س: هل للدماغ خاصية التفكير فقط؟ ج: لا، لأن له خاصية التفكير عند سلامته، وخاصية المركز الحسي لاستقبال وتوجيه الحواس والمشاعر والحركة بأعصاب منفصلة بعضها عن بعض حتى لو لم يكن الدماغ سليم التفكير مادامت أعصاب تلك المهمات لم تتعطل.

س: هل كلمة القدر في هذا العرض تعني ما ورد في اللغة والشرع؟ ج: لا، وإنما تعني اصطلاحاً خاصيات الأشياء، حية وغير حية، التي دبر الخالق بها هذه الأشياء لتؤدي وظائفها، وإن كان القدر في آية {والذي قدر فهدى} في سورة الأعلى يلتقي مع المعنى الشرعي.

س: هل نفصل بين إلهام النفس وهداية الإنسان أم هما شيء واحد؟ ج:لاشك أنهما شيئان مختلفان، لأن إلهام النفس بالتمييز بين الفجور والتقوى، وبين الشر والخير، هو الخاصية التي قدرها الله في النفس البشرية، ولما كان موضع التمييز في النفس هو العقل فتكون هذه الخاصية هي للعقل فقط النفس.

صحيح إن الشعور والعاطفة والوجدان تشكل الفطرة في النفس الإنسانية، ولكن هذه الفطرة لم تعط خاصية التمييز إلا من باب الإدراك الشعوري الموجود لدى الطفل وليس الإدراك العقلي الموجود فقط لدى الإنسان البالغ العاقل.

هذا بالنسبة للتمييز كخاصية للعقل، أما الهداية للإنسان فهذه كما قال تعالى {وهديناه النجدين} و{إنا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً} قد تحققت عندما

أنزل الله الهداية على رسله، وخاتمهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأمر الناس باتباعه وبين لهم في خاتم الرسالات أن طريق الخير في طاعة أوامر الله ونواهيه، وطريق الشر في عصيانهما. فالهداية منزلة والإلهام مودع، ولولا إنزال الهداية لما أحسن استخدام الإلهام، ولولا الإلهام لما أمكن معرفة الهداية.

س: هل تحرك الميل للإشباع في الغرائز والحاجات العضوية منفصل عن تمييز العقل عند القيام بالفعل؟ج: قد ينفصلان وقد يتصلان، وهذا تابع لمدى جعل الميل للإشباع في الغريزة أو الحاجة العضوية مرتبطاً بما استقر في العقل من أفكار ومفاهيم ومقاييس وقناعات بعد أن تمت عملية تمييزها وإدراكها من قبل، وتأكدت ممارساتها وإثباتاتها مرات ومرات.

س: ما معنى {فألهمها فجورها وتقواها}؟ ج: الإلهام هنا يعني معرفة الهداية بأن أودع سبحانه في النفس خاصية القدرة على عمل الشر وعمل الخير دون إجبار على أي منهما، كما أودع فيها القدرة على معرفة الهداية المنزلة لبيان الخير والشر.

س: كيف تمارس الغريزة وظيفتها في الحياة؟ ج: إنها تدفع صاحبها إلى إشباع جوعاتها، وذلك مثلاً عندما تثار غريزة التدين بالتذكير بعظمة الخالق المعبود سبحانه فإنها تميل نحو عبادته فتدفع صاحبها لهذه العبادة، وهو يحدد بما يختزنه في دماغه من معتقدات نوعية وشكل الاستجابة. وغريزة البقاء عندما تثار بتهديد الذات فإنها تميل للدفاع عنها، فتدفع صاحبها لاتخاذ الموقف الدفاعى، فيتدخل صاحبها بما يختزنه في دماغه من معتقدات وخيارات ويحدد نوع ومقدار الدفاع. وغريزة النوع عندما تثار، سواء من حيث جوعة الجنس أو جوعة الحنان، وسواء كانت الإثارة بالمشاهدة الحسية أو العقلية، فإن صاحبها يميل نحو عنصر الإثارة فتدفع صاحبها بهذا الميل للإستجابة للإشباع، فيتدخل صاحبها بما لديه من معتقدات يختزنها في دماغه حول الإشباع ليحدد نوع وشكل الإستجابة.. وهكذا.

س: إذن أين الخير والشر، والحلال والحرام، في الممارسات الغريزية؟ ج: يكون الخير والحلال عندما تتدخل معتقدات صاحب الغريزة، إذا كانت معتقدات وأفكاراً إسلامية، فتوجه الدفع للإشباع ليكون إسلامياً، ولكن يكون الشر والحرام عندما تكون المعتقدات غير إسلامية، أو كانت إسلامية ضعيفة لا تملك قوة الضبط والتوجيه لدى صاحبها. لذلك يحتاج صاحب المعتقدات أن يسقيها دائماً من رعايته وعنايته حتى لا تضعف وتذوي وتسقط ويحل محلها غيرها. كيف لا والإنسان لا يمكن إلا أن يسيّر سلوكه بنوع من المعتقدات، ولا يبقى هذا النوع ثابتاً على حال معينة، وبمستوى معين، إلا بمقدار ما يحرص عليه صاحبه بالرعاية والعناية، وإلا فما معنى قوله تعالى {فذكر إن نفعت الذكرى} (من الآية ٩ من سورة الأعلى)،

فهذا بالطبع في حق من اختلت معتقداتهم، فلم تعد الذكرى ذات مردود طيب مضمون لديهم، وأما قوله تعالى {وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين} (الآية ٥٥ من سورة الذاريات) فقد قرر المضمون الطيب والمردود الجيد في حق من يحتفظ بإيمانه ويستجيب تبعاً لذلك للتذكير.

عقيدة القضاء والقدر ـ الندوة الرابعة

العرض:

بعد أن أشرنا في الندوة السابقة إلى دور المشاعر في إحداث الأفعال من الإنسان، وأنها من حيث وجودها مجرد خواص مقدرة لا انفكاك منها، ولكن من حيث تدخلها في إيقاع الفعل ليس لها إلا الدفع أو الميل إليه، والإنسان صاحبها هو الذي يستجيب لهذا الميل أو لا يستجيب، وبهذا الشكل أو ذاك، الأمر الذي يقودنا للحديث حول تحديد المسئولية في ذلك كله: فهل هناك مسئولية بإيجاد الميل لدى الإنسان، أم أن المسئولية والمحاسبة هما على إحداث الفعل استجابة لهذا الميل؟

للإجابة على هذا التساؤل نقول: لقد أوضحنا أن ذات الميل ووجوده الملازم لكل غريزة أو حاجة عضوية هو القدر، وهذا يعني أن الله وحده هو الذي خلقه في الإنسان، فلا دخل للإنسان في ذلك، وبالتالي لا حساب ولا مسئولية في وجوده لدى أحد من البشر وإنما ذلك كله جرى بحكمة الله وحده ومن تدبيره سبحانه لخلقه وهو القائل {لا يسأل عما يفعل وهم يسألون} (الآية ٢٣ من سورة الأنبياء). وعليه فإن المسئولية وما يتصل بها من محاسبة تبقيان محصورتين بإحداث الفعل أو تركه {فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره} (الآيتان ٧ و٨ من سورة الزلزلة). فعندما خلق الله الغرائز وحاجات الأعضاء والأشياء جعل في كل منها خاصياتها التي تتميز بها عن غيرها لكي تؤدي مهمتها في الحياة على الوجه الذي قدر لها، فهي تبقى مجرد طاقة جاهزة للاستعمال تحت الطلب. وعندما خلق الله الإنسان، وخلق له الغرائز والحاجات العضوية خلق له العقل، وخلق فيه خاصية التمييز وأعطاه القدرة على أن يختار بين القيام بالفعل أو يتركه، وترك له الإرادة بالفعل أو الترك، فلا الأشياء في ذاتها تلزم بفعل أو ترك، ولا الغرائز في ذاتها تلزم بذلك، ولا الحاجات العضوية في ذاتها تلزم بذلك أيضاً، ولا الخاصيات في أي منها تلزم بذلك أولاً وأخيراً. ومن هنا كان للإنسان كامل الإختيار بين القيام بالفعل وإحداثه في الواقع وبين تجنب ذلك، وذلك من خلال تدخل خاصية التمييز التي وهبها الله وقدرها للعقل الإنساني، وبالتالي ترتيب المسئولية والمحاسبة على الإنسان عندما توجد لديه هذه الخاصية، أي أنه سبحانه تعالى قد رتب الثواب على فعل الخير الذي يقوم به الإنسان لأن عقله بتمييزه يختار القيام به، تنفيذا لأوامر الله واجتنابا لنواهيه، كما رتب سبحانه العقاب على فعل الشر الذي يقوم به الإنسان لأن عقله بتمييزه يختار القيام به مخالفاً لأوامر الله ومستجيباً لدوافع الغرائز

والحاجات العضوية على غير الشكل الذي حددته أوامر الله ونواهيه.

وهنا يبرز أمامنا التساؤل التالي: بعد أن أصبح واضحاً دور الغرائز وحاجات الأعضاء والأشياء في إحداث الأفعال أو تركها من خلال خصائصها، وأن ذلك مرتبط بإرادة الإنسان واختياره القائم على خاصية التمييز الموهوبة للإنسان نتساءل عن صلة ذلك كله بمسألة القضاء والقدر، من جهة، وتأثير علم الله وإرادته ومشيئته في ذلك، من جهة ثانية، وأثر ذلك في حياة الإنسان، من جهة أخيرة.

أما صلة الغرائز والحاجات العضوية والأشياء، وما في كل منها من خاصيات، والعقل وما فيه من خاصية، بمسألة القضاء والقدر كجزء من عقيدة المسلم وإيمانه، فهي أن الله تعالى قد خلق هذه كلها، وأن الإنسان لا أثر له في هذا الخلق، وما عليه إلا أن يؤمن بذلك من باب إيمانه بأنه تعالى {لا يسأل عما يفعل وهم يسألون} (الآية ٢٣ من سورية الأنبياء) وبهذا تكون الخاصية المخلوقة في كل واحدة منها كقدر لها لا أثر للإنسان بوجودها ولكن أثره يظهر باستعمالها على وجه معين، أي بأعمال معينة، وهذه الأعمال إما أن تكون مسيطرة عليه ولا إرادة له في إيقاعها، سواء كانت مما يقتضيه نظام الوجود أم لا، أو يكون هو مسيطراً عليها. فإذا كانت من المسيطرة عليه كانت هي القضاء. وهكذا يظهر أن القدر هو الخاصيات المخلوقة في الأشياء والعقل والغرائز والأعضاء البشرية الأخرى، وأن القضاء هو الأعمال التي تقع إما ضمن نظام الوجود أو لا، من الإنسان أو عليه، دون إرادة منه، وذلك وفقاً للخاصيات المقدرة في هذا الوجود. فالقدر يعد الأشياء بجميع أنواعها في هذا الوجود للاستعمال، والقضاء يفرض على الإنسان أن يستعملها على وجه معين دون إرادة منه، دون أن يستطيع جلبها ولا دفعها، فهو إذن غير مسئول عنها ولا محاسب عليها مادامت خارجة عن إرادته واختياره، وأما عندما يستخدمها بإرادته واختياره على الوجه الذي يريده ويختاره، فإنه يكون مسئولاً عنها ومحاسباً عليها {كل نفس بما كسبت رهينة} (الآية ٣٨ من سورة المدثر) {كل امرئ بما كسب رهين} (الآية ٢١ من سورة الطور) {لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت} (من آخر آية من سورة البقرة).

وبهذا تظهر صلة مسألة القضاء والقدر بذلك، وأما علم الله وإرادته ومشيئته وإذنه وصلتها بمسألة القضاء والقدر، فإن علم الله سبحانه الذي تشير إليه العديد من النصوص يعني إحاطته سبحانه المطلقة بكل الوجود، وما يقع فيه من أعمال، سواء كان حدوثها بإرادة الإنسان أو بغير إرادته، فلا علاقة للعلم بوجود الأشياء من حيث الإيجاد، لأن هذا مرتبط بالخلق لها، وإنما علاقته بها من كونها ستوجد وموجودة وينتهي وجودها بشكل كذا ووقت كذا. وأما إرادته أو مشيئته أو إذنه سبحانه التي تشير إليها نصوص أخرى فإنها تعنى أنه لا يوجد ولا يقع شئ مهما كان نوعه، ولا خاصية لشيء مهما كان وضعها، في هذا الوجود، إلا ويكون وجوده أو وقوعه ليس بالرغم من الله سبحانه، سواء كان الفعل من القضاء والقدر الذي لا إرادة للإنسان فيه أو من

الأفعال الاختيارية التي تصدر وفق إرادة الإنسان، فلا علاقة للإرادة الربانية بوجود الأفعال الجبري إلا تلك الداخلة في إطار القضاء والقدر، وذلك من باب كونها توجد بأمر من الله سبحانه ودون إرادة واختيار من الإنسان، وأما الأفعال الداخلة في إرادة الإنسان فإرادة الله بالنسبة لها من باب كونها لا تقع جبراً عن الله سبحانه لأن إرادته تعالى مطلقة وتملك التدخل، كما هو في شأن القضاء، فتمنع الفعل المراد من الإنسان أو تفرض وقوعه على شكل آخر، وكونها لم تتدخل وتركت للإنسان أن يوقع الفعل أو يتركه فقد فعل الإنسان الفعل بإرادته وبإذن الله تعالى في آن واحد. وهنا تظهر صلة القضاء والقدر بعلم الله وإرادته ومشيئته وإذنه.

وأما أثر مسألة القضاء والقدر على حياة الإنسان فإنه عندما تصبح حقيقة الأشياء وخصائصها بجميع أنواعها وأحوالها واضحة مفهومة للإنسان يدرك ما له وما عليه، ويعرف ما يجب أن يكون موضع إيمان وتصديق واعتقاد، وما يجب أن يكون موضع عمل وفعل، فينطلق في هذه الحياة غير هياب ولا وجل ليملك ناصية الأشياء ويستخدمها بكل ما تسمح به أو يمكن أن يكتشف من سماحها، وذلك وفقاً لأوامر الله ونواهيه ودون أن يسمح لتدخل الأمور الغيبية في إقدامه للحصول على النتائج بأسبابها وفقاً لهذا الناموس والنظام الذي وضعه الله لهذا الوجود، معتمداً في ذلك على ما وهبه الله من قدرات في إدراك الأشياء وخصائصها، ومتوكلاً عليه سبحانه ليعينه في هذه الحياة الدنيا على ضعفه ليتمكن من المزيد من المعرفة للأشياء بكل أنواعها، وخصائصها بكل أصنافها، وبالتالي المزيد من العطاء والإعمار في هذا الكون. وهنا يظهر مدى أهمية وضوح مسألة القضاء والقدر في حياة المسلم من أنها ستكون عامل دفع قوي جبار له وليس عامل كسل وقعود عن العمل والإعمار.

المناقشة:

س: من أين تأتي إرادة الإنسان للقيام بفعل معين أو تركه؟ ج: إن الميل لإشباع غريزة أو جوعة عضو يدفع للقيام بفعل يؤدي إلى هذا الإشباع، ولكن هذا الميل أو الدفع للفعل لا يحدد نوع الفعل ولا مقداره ولا وقته وإنما هو مجرد دفع لفعل للإشباع. وبالنظر لأن في خاصية الميل نفسها عدم الإلزام بفعل معين فإنه يبقى لدى صاحب الميل خيارات متعددة ليختار بين فعل وآخر، وهذا الاختيار ليس من طبيعة الميل وإنما من قدرة أو خاصية التمييز الموهوبة للعقل، فهي التي تطرح هذه الخيارات وتبين الفروق فيما بينها، وتدعو بما يختزنه العقل المميز من معتقدات للإقدام على خيار من بينها دون الآخر. ومن هنا تتشكل إرادة الإنسان: فهي دفع الميل للإشباع دون تحديد لعمل معين يحقق هذا الإشباع، وتدخل من تمييز العقل لتحديد نوع معين من الأعمال المطروحة والمحققة لهذا الإشباع.

س: إذن لا صلة لإرادة الإنسان بغير إشباع غرائزه وحاجاته؟ ج: من حيث الميول ودوافعها هذا صحيح، ولكن الإرادة لا تتشكل من ذلك فقط وإنما بعد ضبط الميول

والدوافع وتوجيهها وجهة معينة بما يختزنه العقل من معتقدات يستخدمها عندما يمارس خاصية التمييز الموهوبة له في تحديد أي الأفعال يقدم عليه لتحقيق الإشباع وأي الأعمال يتجنبه. ومن هنا كان للإشباع دور أولي في تشكيل الإرادة ولكنه يبقى حبيساً حتى يخرج في وضع معين ولون معين حددته الأفكار والمعتقدات المختزنة في الدماغ تحت طلب العقل عند التمييز بين الأعمال.

س: فأين علاقة ذلك كله بأوامر الله ونواهيه؟ ج: إن أوامر الله ونواهيه هي الأفكار والمعتقدات والأحكام التي يختزنها الدماغ تحت الطلب ليمارس العقل مهمته في التمييز بين الأفعال الممكنة للإشباع، فيوجه الميل لعمل معين تحدده تلك الأفكار والمعتقدات ويترك ما يخالفها، وأما لو حصل العكس فتوجه الميل لعمل آخر يخالف تلك الأفكار والمعتقدات والأحكام لكان هذا يعني أنها مجرد معارف مختزنة وليست قناعات موجهة، كتلك التي تكون عن الإسلام لدى الكافر به، فهي لا تجعله يلتزم بها بل على العكس من ذلك فإنه يلتزم بعكسها تبعاً لمخزونه من هذا العكس.

س: فكيف إذن يمكن التوفيق بين ما يختزنه الدماغ من أفكار ومعلومات وبين الأعمال الصادرة عن صاحبه؟ ج: يتم ذلك بالجمع بين المعلومات والدوافع على لون واحد، وذلك بأن تصبح المعلومات مفاهيم ومقاييس وقناعات لدى الشخص، وتكون دوافعه مرتبطة وموجهة تماماً بتلك المفاهيم والمقاييس والقناعات، وهذا ما يسمى بوحدة الفكر والمشاعر، أو وحدة العقلية والنفسية، أو وحدة الشخصية.

س: وكيف يؤثر وضوح مسألة القضاء والقدر على اندفاع الإنسان المسلم للعمل والعطاء والإعمار؟ ج: عندما يدرك أن ما قضاه الله من أعمال، وما قدره من خاصيات، هي موضع اعتقاد وإيمان كجزء من عقيدة المسلم، وأن الأعمال الإرادية الخارجة عن القضاء يستحثها القدر بخاصياته ويستثيرها للمزيد من الإقدام على الأعمال في جميع الميادين الإنسانية لمزيد من المعرفة والاستخدامات دون قيود ولا حدود.. وأن المسلم يجب أن يعتقد بأن له إرادة تتحداها الخاصيات للإقدام على الاستكشاف والبناء لاستمرار.

عقيدة القضاء والقدر – التعقيب

فما هي أهمية عقيدة القضاء والقدر في حياة المسلم؟

إن هذه المسألة تدخل في صلب الإيمان، لأن المسلم عندما يعتقد بأن الله سبحانه وتعالى هو خالقه ومدبره مطالب بأن يرى مدى هذا التدبير، وحدود مسئوليته

عن الأعمال التي تصدر منه أو تقع عليه في إطار هذا التدبير، ليتبين ما له وما عليه، فيستزيد مما له ويتجنب ما عليه.

فعندما يتضح أن حدود هذه المسئولية تقع في إطار الأعمال الإرادية، أي التي تقع من الإنسان أو عليه بإرادته، وأنه يتحمل الحساب والعقاب على ما يفعله بإرادته واختياره فقط، بينما ما يفعله بغير إرادته واختياره، أويقع عليه بغير إرادته واختياره، فإنه لا يقع ضمن مسئوليته ولا يحاسب عليه، فعندما يتضح ذلك كله فإنه يطمئن لمدى أعمال القضاء، أي التي قضاها الله بحكمته على عباده، ولمدى خاصيات القدر، أي التي قدرها الله بحكمته في الأشياء الحية وغير الحية، فيتحدد له مدى القيام بالأعمال أو تركها، ويطمئن لعدل الله في حسابه وجزائه.

وهنا لابد من توضيح معنى تدخل الإرادة الإلهية والمشيئة الإلهية، والإذن الإلهي، والعلم الإلهي، والكتابة في اللوح المحفوظ، في أعمال الإنسان، أي هل لهذه أو لأي منها، أي دور في إلزام الإنسان على القيام بفعل أوترك فعل أم ليس لها ذلك؟

وللإجابة على ذلك نقول:

إن من صفات الله سبحانه الكمال المطلق في العلم بكل شيء، والإرادة لكل شيء، والمشيئة بكل شيء.. فلا يقع في ملكه شيء إلا ويعلمه، وبإذنه، أو بمشيئته، أو بإرادته، أي لا يقع في ملكه سبحانه شئ جبراً عنه، لأنه سبحانه قادرعلى التدخل لمنع وقوع الشيء، وانه عندما يتركه ليحصل فقد حصل بإرادته وإذنه ومشيئته وفي إطار علمه، وهو سبحانه عندما خلق الأشياء الحية وغير الحية دبّر كلاً منها بتدبير خاص، وهي تمارس عملها بهذا التدبير، فعندما يتركها تمارس عملها تكون ضمن إرادته لأنه سبحانه يملك القدرة أن ينزع منها هذا التدبير، وهذا التدبير يأخذ طابع الجبر والإلزام بحق الأشياء والمخلوقات الحية غير الإنسان، لأنها لم تختص كالإنسان بإرادة ذي طبيعة عاقلة، فالإنسان الذي أعطي مع الخاصيات في غرائزه وأعضائه وعقله إرادة تتشكل لديه مما اختزنه من معتقدات في عقله فإنه له إرادة وسيطرة على جانب من أعماله يتحمل المسئولية الكاملة عنها، فيثاب عندما يوجهها بأمر الله ونهيه، ويعاقب عندما يوجهها بغير ذلك.

وعليه فإن تلك النصوص الشرعية التي تتحدث عن العلم والإرادة والمشيئة والإذن والكتابة لا تعني انتزاع إرادة الإنسان ومصادرتها منه وإنما على العكس من ذلك إذ تبقيها لديه وترتب على بقائها والمحافظة عليها المسئولية والمحاسبة، والله تعالى يقول {لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت} (من آخر آية من سورة البقرة) ويقول {ولا يظلم ربك أحداً} (من الآية ٤٩ من سورة الكهف).

وأما تهجم أعداء الإسلام على المسلمين بحجة أن عقيدتهم في القضاء والقدر هي من أهم أسباب قعودهم عن العمل وتخلفهم عن الأمم، وأنه لابد من التخلص من

هذه العقيدة حتى يتخلصوا من تخلفهم ويسيروا في طريق النهضة والارتقاء.. فإن هذا التهجم مردود وساقط حتماً بوضوح مسألة القضاء والقدر، وذلك عندما يدرك المسلم تمام الإدراك بأن الله سبحانه قد خلق هذا الوجود ودبره بنظام محكم إذ يقوم على ارتباط النتائج بأسبابها، وأنها لن تتخلف إلا إذا كان هو سبحانه فعل ذلك كمعجزة لأحد من الأنبياء، وأما في الحياة العادية وسيرها فسنة الله في خلقه هي ارتباط النتائج بأسبابها. فمثلاً:لا نصراً في المعركة دون أسبابه من الإعداد المادي والروحي، ولا نجاحاً في امتحان دون دراسة جادة، ولا إنتاجاً زراعياً وفيراً إلا بالعناية الزراعية. فعقيدة القضاء والقدر توضح للإنسان أن الحياة مفتوحة بجميع مجالاتها أمامه، وأنها كلها نتائج رتبها الخالق سبحانه بتدبيره على أسبابها، وأي تقاعس في الأخذ بالأسباب يعني الفشل في الوصول إلى النتائج. ولنا في حياة الرسول عليه وآله السلام خير دليل، فنزول الرماة عن جبل أحد كان سبباً للهزيمة، ونزوله عليه وآله السلام وجيشه على ماء بدر ليشربوا ويمنعوا عدوهم كان عاملاً من عوامل النصر، وحفر الخندق حول المدينة كان من أسباب النصر، وحرصه عليه وآله السلام على إسلام أحد العمرين كان من البحث عن أسباب النصر، وذهابه عليه وآله السلام إلى مضارب القبائل يدعوهم ويتقصد رؤساءهم كان من طلب أسباب النصر..ففي ذلك وأمثاله كثير عمل بالأسباب للوصول إلى نتائجها..

هذا هو الإسلام، وهذا هو ما يقتضيه الفهم الصحيح لعقيدة القضاء والقدر، وأن أي قعود عن الأعمال بحجة أنها من علم الله منذ الأزل، أو أنها من إرادة الله ومشيئته وإذنه، يعتبر من الخروج عن العقيدة الإسلامية الحقة..

ويكفي أن نتذكر أنه لو استسلم المسلمون منذ عهد الرسول عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام، وطيلة عهود الخلافة والفتوحات الإسلامية لمثل هذه النظرة الغيبية، أو ما يسمى بالقدرية الغيبية، لما تحققت لهم تلك الفتوحات، ولما انتشر الإسلام في أركان المعمورة بتلك الصورة المذهلة..

فاتقوا الله أيها المسلمون في عقيدتكم، وخلصوها مما علق بها من شوائب واعلموا أن قضاء الله وقدره يقفان بجانبكم ويشدان من أزركم، فانطلقوا في الأخذ بزمام نهضة أمتكم أولاً ثم إنقاذ شعوب الأرض أخيراً ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتبوءوا بخيبة الدنيا والآخرة.. والله وحده الميسّر لكم تحقيق أهدافكم ما دمتم على يقين بأنه {ولينصرن الله من ينصره، إن الله لقوي عزيز} (من الآية ٤٠ من سورة الحج). وعليكم ألا تعيروا أي اهتمام للحكام والقيادة الظالمين بل امضوا في طريقكم لتغيير جميع مجالات الحياة بشكل جذري ولا يلفتنكم عن ذلك شيء مهما تعرضتم من فشل أو خيبة أمل هنا أو هناك.

الفصل الثالث

قيادة الإسلام للإنسان – الندوة الأولى

العرض:

ما دام سلوك الإنسان مرتبطاً بدوافعه الفطرية الموجهة بأفكاره ومفاهيمه، وما دامت دوافعه نتيجة لجوعاته الغريزية والعضوية، وأفكاره ومفاهيمه نتيجة لقناعاته العقلية، فإن هذه القناعات والجوعات هي التي تتحكم في سلوكه سواء كان فردياً أو جماعياً، وسواء كان عابراً أو ثابتاً.

أما الجوعات بشقيها فإنها لا تتغير ولا تتبدل لدى الإنسان كإنسان، وإن تفاوتت في قوة مظاهرها واندفاعاتها، وذلك تبعاً لمؤثرات داخلية أو خارجية في الإنسان أو عليه. وأما الأفكار والمفاهيم فإنها تتغير وتتبدل تبعاً للحجج والبراهين التي تؤكد القناعات السابقة أو تغيرها وتبدلها.

ولما كان موضوعنا عن طريقة الإسلام في قيادة البشرية، وهي طريق فكري، كان لابد من النظر في أشكال التجمع البشري، والعوامل المؤثرة في هذه الأشكال، ومدى رقي كل منها وصحته وملاءمته مع المستوى الإنساني السليم.

ولابد أن نتذكر أولاً وقبل كل شيء أن غرائز الإنسان هي غريزة البقاء وغريزة النوع وغريزة التدين، وأن لكل غريزة مظاهرها المتعددة: فغريزة البقاء تظهر بالدفاع عن النفس، وعن البلد والأرض التي يعيش فيها أو يملكها، وحب السيادة والسيطرة، وغير ذلك من الدوافع والمظاهر، وغريزة النوع تظهر بالميل الجنسي بين الرجال والنساء والحب الأبوي والأموي وغيرها، وغريزة التدين تظهر بالميل للتقديس والعبادة والخشوع والدعاء وغيرها.

هذه الغرائز بمظاهرها يشترك فيها من حيث الوجود الإنسان والحيوان والطير على حد سواء، وإن كنا نلاحظ وندرك وجود غريزتي البقاء والنوع لدى هذه الكائنات الحية من بشرية وغير بشرية، ولكننا لا نلاحظ ولا ندرك الغريزة الثالثة، غريزة التدين، لدى غير البشرية، وإن كنا نجزم بوجودها إيماناً بقوله تعالى {ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطير صافات، كل قد علم صلاته وتسبيحه، والله عليم بما يفعلون} (الآية ٤١ من سورة النور)، وقوله تعالى {تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن، وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم، إنه كان حليماً غفوراً} (الآية ٤٤ من سورة الإسراء).

وعليه فإن هذه الدوافع الغريزية والعضوية تشكل الأساس الأول للتحرك الإنساني لإشباع جوعاته، ولكنها تخضع لتوجيه المعتقدات والقناعات العقلية التي تحدد لها كيفية هذا الإشباع أو ذاك، ومدى الإقدام عليه أو الامتناع عنه. فكلما كانت هذه

الأفكار سليمة راقية مناسبة للإنسان كلما كان ضبطها وتوجيهها للدوافع الغريزية والعضوية سامياً، والعكس صحيح. فعندما ينحط فكر الإنسان تتحكم فيه الدوافع الغريزية المناسبة لهذا الانحطاط. وفي ميدان حديثنا عن الروابط الإنسانية فإن الانحطاط الفكري يوجد بين الناس الترابط الذي تدفع إليه غريزة البقاء من خلال الحرص على الدفاع عن النفس وبالتالي الدفاع عن المكان الذي يساعد للحفاظ على النفس، وعن الأرض التي ارتبطت بها النفس، وعن البلد التي ترعرعت في جنباتها النفس، وهذا الترابط هو ما يسمى بالرابطة الوطنية. والملاحظ أن هذه الرابطة تشترك بين الإنسان والحيوان والطير، وأنها لا تظهر إلا عند تعرض النفس والأرض والبلد للخطر سواء بالهجوم أو الاستيلاء، وتختفي بعد ذهاب هذا الخطر. ولذلك يمكن القول أن هذه الرابطة لا تليق بالإنسان أن يتخذها في تجمعه سبباً طالما كانت منخفضة وعاطفية ومؤقتة.

وأما إذا كانت الأفكار التي توجه الدوافع الغريزية والعضوية ضيقة الأفق، بأن تكون غير شاملة للناس كافة وإنما محصورة في إطار الترابط العائلي أو القبلي أو القومي، فإن غريزة البقاء تتحكم في الترابط من خلال دافع آخر من دوافعها ألا وهو حب السيادة، بحيث يدفع صاحبه للعمل في سبيل أن يكون رئيساً على عائلته أو على قبيلته أو على قومه، تبعاً لمستوى التفكير عنده، إذ كلما اتسع تفكيره اتسع حبه للسيادة فيكون سيادة لقومه على غيرهم عند أوسع مجالات هذا التفكير الضيق غير الإنساني، وبهذا توجد الرابطة القومية بين الناس وهي رابطة تغلب عليها العصبية والهوى والمخاصمات، فتظهر عدم صلاحيتها للمستوى الإنساني طالما كانت لا توجد الترابط الراقي بين الناس، وتعتمد على العاطفة الغريزية المتقلبة، ولا تتخذ طابع الدوام والاستقرار اللازمين للترابط البشري.

وأما إذا كانت الأفكار لا ترى سبباً للترابط البشري غير المصلحة، وأنه حيثما وجدت للإنسان مصلحة مع غيره كانت بينهما رابطة، وإذا انتفت انتفت الرابطة، فإنها ستؤدي بأي تجمع بشري يقوم عليها إلى التمزق والضياع ولا سيما أنها ستعصف بها أشكال من المساومات وتباين المصالح. ولذلك يلاحظ أن المجتمعات المعاصرة في الغرب والشرق التي تتحكم بها الأفكار المصلحية تحرص على جعل هذه المصالح مرتبطة بأفكار مبدئية، أي مرتبطة بعقيدة ونظام للحياة يجمع بني المجتمع فيما بينهم. ولا ننسى أن مثل هذه الرابطة المصلحية الخطرة المدمرة لكل تجمع بشري تحركها غريزة البقاء أيضاً بحب الذات وحب التملك، ولذلك كانت غير صالحة لترابط بني البشر بل خطرة عليهم، كما لا ننسى أن الغرائز كلها قد تتدخل فيها.

وأما إذا انفردت غريزة التدين بالميل للتقديس والعبادة، ودفعت الإنسان للتدين دون اهتمام بالحياة وشئونها أي دفعته للانصراف للناحية الروحية دون أي اهتمام بشئون الحياة وتنظيمها فإنها تكوّن رابطة روحية، فينصب تفكير الإنسان إلى توجيه كل

طاقاته للعبادة ويشل جوانب الحياة الأخرى، مما يحكم عليها بأنها لا تصلح للترابط بين أبناء المجتمع الواحد، كما هي العقيدة النصرانية التي لم تصلح للربط بين الشعوب الأوروبية مع أنها تعتنقها. ولابد حتى تكون الرابطة صحيحة من أن تشمل جميع بني البشر، وتكون ثابتة ودائمة ومستقرة، وتقدم تنظيماً لجميع جوانب حياة البشرية.

فأين هي هذه الرابطة الصحيحة ما دامت كل الروابط الأربعة السابقة غير صحيحة؟ هذا ما سنقف عليه في الندوة التالية من هذا الموضوع إن شاء الله.

المناقشة:

س: ماذا تعني عبارة القيادة الفكرية؟ ج: هي قيادة الناس من قبل فرد أو جماعة من خلال قناعاتهم ومعتقداتهم وأفكارهم وليس بالحديد والنار.

س: وكيف ذلك؟ ج: بأن يعتنق الناس عقيدة عقلية واحدة فيكونون في معظمهم إن لم يكن بأجمعهم موجهين بنفس التوجه في نظرتهم للحياة وتنظيم شئونها بحيث لا يترددون في طاعة من يتولى أمرهم بنفس توجهاتهم.

س: وما علاقة هذه النوعية من القيادة بالغرائز والأعضاء البشرية؟ ج: ما دامت القناعات العقلية لا تتم لدى الإنسان بشكل عميق في النفس إلا بعد الاطمئنان للحجج والبراهين المتعلقة بشأنها فإنها لابد أن تكون موافقة للفطرة الإنسانية المشتملة على الدوافع والميول الناتجة عن الجوعات الغريزية والعضوية، كما أسلفنا في ندوات سابقة حول الإيمان.

س: ولكن قيادة الجماعات والمجتمعات تختلف عن قيادة الأفراد؟ ج: نعم هذا صحيح، ولكن حديثنا هنا يشمل الطرفين، فالفرد، وهو الركيزة الأولى لكل جماعة ومجتمع، يضبط سلوكه وتصرفاته ومعاملاته بقناعاته ومعتقداته الفكرية، ومتى التقى في ذلك مع آخرين شكلوا جماعة سرعان ما تصبح مجتمعاً متى عاشت على تلك الأفكار والمعتقدات في تنظيم شئون حياتها.

س: هل صحيح أن الإنسان حيوان اجتماعي؟ ج: هذا غير دقيق، لأنه إذا قصد بالحيوان الجسد بما فيه من أعضاء ووظائفها في الحياة، وما فيه من غرائز وميولها، فإن هناك تشابهاً في أشياء واختلافاً في أشياء، ووجوداً وعدم وجود في أشياء أخرى. فلو تشابه الإنسان والحيوان في تركيب الجسد من حيث الدم واللحم والعظم والأعصاب فإنهما يختلفان في قيمة الغرائز ومظاهرها في الحياة، ويوجد العقل والإدراك العقلي لدى الإنسان ولا يوجد هذا النوع لدى الحيوان وإنما يوجد لديه الإدراك الشعوري الغريزي فقط. وأما (الاجتماعي) فالحيوان فيه هذه الصفة إذا قصد بها اجتماع الجنسين المذكر والمؤنث للتوالد والإبقاء على النوع، وأما إذا قصد بها اجتماع الأفراد لتشكيل جماعات ومجتمعات فذاك لها وإن تفاوت حاله أو شكله عما لدى البشرية، وهذا ما يؤكده القرآن الكريم في الآية

الثامنة والثلاثين من سورة الأنعام إذ يقول {وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم} والمثلية هنا هي مثلية التجمع وليس نوعيتها.

س: ما دامت الدواب والطيور أمماً كالبشر فلماذا نرفض نوع المثلية؟ج: لأن الترابط بين الدواب والطيور قائم على الإدراك الغريزي بينما الترابط بين البشر قائم على الإدراك العقلي.

س: لكننا نسمع من علماء النفس والاجتماع من يقول أن للدواب والطيور إدراكاً كالإنسان؟ج: صحيح لديها إدراك كما لدى الإنسان إدراك، ولكن نوعية الإدراك تختلف لدى الإنسان عما لدى الدواب والطيور، وهذا ما أوضحناه في ندوات سابقة من أن دماغ الإنسان فيه قابلية الإدراك والعقل بينما لا يوجد مثل ذلك في دماغ الدواب والطيور، فإدراكها مرتبط بوظائف غرائزها وحواسها،فهو فقط إدراك شعوري

س: لماذا نصف فكر الإنسان بالانحطاط عندما يوجه سلوكه بغرائزه وعواطفه؟ ج: لأن السلوك الغريزي يليق بالدواب والطيور بينما المفروض بالإنسان أن يرتقي سلوكه ليكون وفقاً لأفكاره التي تميزه عنها والتي توجه الغرائز ولا توجهها الغرائز والعواطف.

س: ولكن لماذا وصفنا الفكر بالضيق عند نشوء الرابطة القومية بين الناس بينما وصفناه بالانحطاط عند نشوء الرابطة الوطنية مع أن كلا منهما تتحكم فيه غريزة البقاء؟ ج: صحيح إن منشأ الرابطتين غريزة واحدة هي غريزة البقاء، ولكن بدافعين ومظهرين مختلفين لنفس الغريزة، فمع انخفاض الفكر يتبع السلوك الإنساني الميل للدفاع عن النفس والأرض والبلد، ومع ضيق الفكر يتبع السلوك الميل لحب السيادة. فعندما يحب السيادة لنفسه كفرد دون جماعته فإن فكره يكون منخفضاً، ولكن عندما يتسع حب السيادة ليراه لعائلته وقبيلته فإن فكره يرتفع قليلاً، وعندما يتسع أكثر ليراه لقومه فإنه يبقى ضيقاً، وعندما يتسع أكثر فأكثر ليراه لأمته بما تحمل من أفكار وعقائد فإنه يكون راقياً وابتعد عن كونه غريزياً وأصبح هذا حب للسيادة غير تسلطي وإنما إنساني.

س: لماذا تنشأ المخاصمات بين أصحاب الرابطة القومية؟ ج: لأنها عندما تكون في مستواها المنخفض يحب الفرد السيادة لنفسه على أسرته فيتخاصم مع أفراد الأسرة والعائلة الآخرين، وعندما تكون في مستواها الضيق تحب كل قبيلة أو قوم السيادة لنفسها على القبائل أو الأقوام الآخرين فينشب الصراع فيما بينهم.

س: ولكن متى تنتهي هذه المخاصمات بين التجمعات البشرية؟ ج: عندما يقودها فكر عقائدي إنساني، أي يريد الخير والارتقاء للإنسان كإنسان بغض النظر عن أي اعتبار آخر من مكان وزمان.

س: ولكن أصحاب الفكر الوطني والفكر القومي يبررون أن فكرهم إنساني؟ ج: ما يرونه غير الواقع والحقيقة، وإلا لما وصف الفكر بهاتين الصفتين الناطقتين بعدم الشمول لجميع الأوطان وجميع الأقوام بينما الفكر الشامل للإنسانية لا تحده حدود الوطن ولا حدود القوم.

س: والرابطة المصلحية: هل هي من نوع الفكر المنخفض والضيق؟ ج: أنها تتبع لنوع المصلحة، فإن كانت مصلحة ناشئة عن دوافع غريزية لا توجهها معتقدات لخير الإنسان كإنسان فإنها إما أن تكون منخفضة كالوطنية والدفاع عن النفس وعن الأرض وعن البلد وعن المال، وإما أن تكون ضيقة كالقومية وحب السيادة على القوم والأقوام الآخرين. وأما إن كانت ناشئة عن فكر عقائدي بغض النظر عن وطن الإنسان وقومه فإنها تكون مصلحة راقية ويكون الفكر المبدئي الذي يحددها هو الرابطة.

س: والرابطة الروحية: لماذا اعتبرت غير صالحة هي أيضاً؟ ج: لأن الترابط بين البشر لا يكون إلا بما يليق بالبشر من حيث الإدراك العقلي، وبما يشمل جميع شئون الحياة وليس شأناً واحداً فقط، وبما لا تحده حدود الأرض والقوم وإنما حدود الإنسان ليس غير. ولما كانت الرابطة الروحية تقف عند التدين من شئون الحياة ولا تتعداه لغيره كانت خطرة ومدمرة للحياة.

س: ما دامت غريزة البقاء توجد الرابطة الوطنية عند انحطاط وانخفاض الفكر، وتوجد الرابطة القومية عند ضيق الفكر، فماذا توجد عند اتساع الفكر وشموله؟ ج: عند اتساع الفكر وشموله يرى الإنسان البقاء لكل ما يشمله ويسعه الفكر، فيحصل لديه ما يسميه بسمو الغريزة، أي بانقيادها للفكر العقائدي الشامل للإنسانية والتخلص من إسار الشهوات الحيوانية الآنية.

س: وأين هو تأثير غريزة النوع في الروابط بين البشر؟ ج: إنها تنشئ الترابط الأسري.

س: وأين هي غريزة التدين أيضاً في الترابط بين البشر؟ ج:إنها تنشئ الرابطة الروحية.

س: وكيف يستطيع الإنسان أن يحقق السمو في غرائزه الثلاثة هذه ليوجد الرابطة الصحيحة التي تليق به كإنسان وتشمل بني البشر جميعاً؟ ج:عندما لا يترك غرائزه تتحكم في سلوكه مع غيره لأي دافع من الدوافع وإنما يوجه غرائزه بالفكر العقائدي الذي يستهدف الإنسان أينما وجد، وفي أي وقت وجد، وبحيث يقدم الحلول لكل شئون حياته وليس لشأن واحد فقط.

س: وهل من أمثلة على هذا الفكر العقائدي الإنساني؟ ج: نعم، إنها المبادئ الثلاثة: الإسلام، والرأسمالية الديمقراطية، والاشتراكية الشيوعية، فهي تقدم هذا الفكر

العقائدي الإنساني بغض النظر عن الصحة والخطأ فيها وفي معالجاتها والتي سنأتي على بيانها في الندوات القادمة إن شاء الله.

قيادة الإسلام للإنسان - الندوة الثانية

العرض:

انتهينا في الندوة الأولى إلى التساؤل عن وجود الرابطة الصحيحة بين بني البشر، والتي تمتاز بأنها قائمة على عقيدة عقلية وليس على ردود فعل غرزية، وأنها تقدم الحلول الشاملة لجميع مشاكل الإنسان حيثما وجد، ومتى وجد، ولا تكتفي بمعالجة شأن واحد من شئونه في ظروف معينة.. إنها الرابطة المبدئية. إنها الرابطة الدائمة المستقرة في جميع الظروف.

والسؤال الآن:

ماذا تعني هذه النسبة للرابطة بأنها مبدئية؟

وللإجابة نقول: إن المبدأ، أي مبدأ، هو العقيدة العقلية التي ينبثق عنها نظام لجميع شئون الحياة، وكما سبق أن أوضحنا في بحث «الطريق السليم للإيمان السليم» فإن العقيدة هي الفكرة التي توضح حقيقة الوجود من كون وإنسان وحياة، وحقيقة ما قبل هذه الحياة الدنيا، وما بعدها، وعلاقتها بما قبلها وما بعدها. فإن كانت فكرة العقيدة كما في الإسلام فإنها ترى أن الوجود مخلوق لله تعالى وهو سبحانه المدبر له بتدبيره، وأن ما قبل هذه الحياة هو خالقها ومدبرها ليس غير، وأن ما بعدها هو يوم الجزاء على ما اجترح الإنسان من أعمال حيث يجزى إما بالجنة أو النار، وأن علاقتها بما قبلها، أي خالقها، هي علاقة الخلق والإيجاد والتدبير، وعلاقتها بما بعدها بالحساب على الأفعال والمعتقدات في هذه الحياة. وأما إن كانت فكرة العقيدة كما في الرأسمالية الديمقراطية أو الاشتراكية الشيوعية فإنها تختلف عن ذلك تماماً، كما سيأتي بيانه في ندوات قادمة إن شاء الله.

هذا بالنسبة للعقيدة، وأما النظام المنبثق عنها فهو مجموعة الأنظمة التي تعالج جميع مشاكل الإنسان، وتبين كيفية تنفيذ تلك الأنظمة، وكيفية المحافظة على العقيدة نفسها سليمة نقية مما يحتمل أن يلحق بها من شكوك، وكيفية حمل المبدأ للناس كافة.

فماذا نسمي مجموع العقيدة كفكرة شاملة مع الأنظمة كأفكار تفصيلية لشئون الحياة؟ إننا نسميها فكرة المبدأ.

وماذا نسمي الكيفيات الثلاثة لتنفيذ أنظمة العقيدة والمحافظة عليها وحملها؟ إننا نسميها طريقة المبدأ.

وهذا يعني أن المبدأ، أي مبدأ، هو مجموع الفكرة والطريقة الخاصتين به، ولكن كيف ينشأ أي مبدأ ويوجد؟

بالطبع إن نشوء المبدأ لابد أن يحصل في ذهن إنسان وذلك بإحدى طريقتين: إما بالوحي إليه من الله وأمره بتبليغه، وإما بإدراك عبقري لديه. فإن كان موحى به من الله تعالى الآمر بتبليغه فهو المبدأ الصحيح لأنه جاء من الخالق المدبر لهذا الوجود، وإن كان من عبقرية ذهنية فهو باطل لأنه جاء من عقل يعجز عن إدراك الوجود ويقدم أنظمة فيها التفاوت والاختلاف والتناقض والتأثر بالبيئة، كما سبق أن أوضحنا، مما يؤدي إلى شقاء البشرية. وهذا يعني أن المبدأ الموحى به من الله تعالى هو الصحيح في عقيدته وفي نظامه، بينما الآخر هو الباطل في عقيدته وفي نظامه.

وقبل أن نوضح سبب وجود اشتمال المبدأ على فكرة وطريقة، وإلا لا يجوز أن يطلق عليه هذه التسمية، لابد أن نتساءل عن هذه التسمية نفسها من أين جاءت؟

إن كلمة مبدأ لغة تعني مصدر الابتداء، وهي في مجال بيان حقيقة الوجود في مصدره ومصيره وصلته بهما تعني مصدر بدْء هذا الوجود وصلة هذا الوجود به. وهذا يعني الفكرة الشاملة للوجود وما تقدمه هذه الفكرة من أنظمة للحياة. وهكذا أطلقت كلمة مبدأ على الفكرة الشاملة وأنظمتها، أي على العقيدة ومعالجاتها. أما لماذا لابد من وجود الفكرة والطريقة حتى يوجد المبدأ مجرد وجود فكري في الواقع، ولابد من الطريقة بالذات حتى تجعل المبدأ موجوداً بشكل حتمي عملي في واقع الحياة، فذاك ظاهر من كون المبدأ هو الفكرة والطريقة بحيث إذا وجدت فكرة شاملة عن الوجود وطريقة لهذه الفكرة فإن المبدأ يصبح موجوداً في ذهن صاحبه، وأما أن ينتقل من الذهن والتفكير إلى واقع الحياة والممارسة والتطبيق فلابد من تلك الطريقة كسبيل وحيد تتخذه الفكرة الشاملة الكلية لتنزل لمعترك الحياة، وإذا نقص جانب من جوانب هذه الطريقة الثلاثة ألا وهي كيفية التنفيذ وكيفية المحافظة وكيفية الحمل للفكرة، فإن الخلل يتطرق إلى قيمة الفكرة في الحياة ومدى شموليتها وقدرتها على تقديم الحلول لجميع الشئون الحياتية، الأمر الذي ينقلها من فكرة عملية إلى فكرة فلسفية خيالية.

هذا بالنسبة لمجرد وجود المبدأ كمبدأ من ناحية، ولعمليته في الحياة من ناحية أخرى، ولكن هل وجوده وعمليته كافيان للحكم عليه بالصحة؟

للإجابة على هذا التساؤل نقول:

إن صحة المبدأ أو بطلانه مرتبطان بعقيدته، لأنها الأساس الذي تنبثق عنه الأنظمة لشئون الحياة، فإن صلح الأساس صلحت الأنظمة والعكس صحيح. ولكن من أين تجيء صحة عقيدة المبدأ؟

سبق أو أوضحنا في بحث «الطريق السليم للإيمان السليم» أن صحة العقيدة آت من كونها تتفق مع فطرة الإنسان ومبنية على العقل، وإذا لم يتحقق هذان الشرطان

فهي عقيدة باطلة، ومعنى اتفاقها مع الفطرة هي كونها تقرر ما في الفطرة الإنسانية من عجز وحاجة للخالق المدبر، فهي توافق غريزة التدين ولا تنكرها أو تتجاهلها، ومعنى بنائها على العقل هو أنها غير مبنية على المادة، كما سنرى في الاشتراكية الشيوعية، ولا على الحل الوسط، كما سنرى في الرأسمالية الديمقراطية.

المناقشة:

س: من أي منطلق يجري تحديد الصحة والخطأ في الروابط؟ ج:من قواعد محددة وهي المرتكزات التي تليق بالإنسان كإنسان، وتناسب تجمعه وتصلح للسير به في طريق الرقي والنهضة.

س: ماهي هذه القواعد والمرتكزات؟ ج: أن تكون الرابطة عقلية وليست عاطفية غرزية، وأن تكون دائمة لكل زمان ومكان وليست مؤقتة، وأن تقدم حلولاً شاملة لجميع شئون الحياة.

س: ولكن الإنسان عاطفي كما هو عقلي؟ ج:هذا صحيح، ولكن العاطفة الإنسانية وإن اختلفت عما لدى الحيوان من شعور فإنها متقلبة مما لا يقيم عليها ترابط بين البشر.

س: ولكن كيف فصلت بين العاطفة والعقل في الإنسان؟ ج: العقل هو وظيفة الدماغ ولا تتم عمليته إلا بنقل الواقع إلى الدماغ عن طريق الحواس وتفسيره في ضوء ما يختزنه الدماغ من معلومات حوله، فالحواس هنا هي واسطة للجميع بين الواقع المنقول والمعلومات في الدماغ، وأما العاطفة فهي وظيفة الغرائز، والحواس لها دورها الكبير في إثارة الغرائز لتظهر عليها العواطف والمشاعر، كما أن التفكير له دور آخر. ويمكن للعقل والعاطفة أن يسيطر أحدهما على الآخر ولكن لا يمكن الفصل بينهما، لأنهما يعملان معاً في جسم واحد ومن خلال الجهاز العصبي الواحد.

س: لقد تم توضيح معنى العقيدة بأنها الفكرة الشاملة الكلية للوجود، ولكن لماذا تم وصفها بالعقلية؟ ج: لأن العقيدة قد تكون وجدانية قائمة على ردود فعل الإنسان الغرزية في غريزة التدين بالذات عندما يتوهم الإنسان مثلاً بأن الصنم يستحق العبادة أو يتصور أن الصليب يستحق التقديس مع أنه لو ناقش حقيقة ذلك بالحجة العقلية لظهرت له عدم أحقيتها لا للعبادة ولا للتقديس.

س: هلا تذكرنا بمعنى أن العقيدة توضح حقيقة الوجود؟ ج: نعم، إنها تبين لنا إذا كان الوجود كإنسان وكون وحياة مخلوقاً لخالق أو ليس بمخلوق، وأنه يحتاج لتدبير هذا الخالق أو لا يحتاج لذلك، فالشاهد الملموس في الوجود هو أنه مادة، وأن هذه المادة ناقصة وعاجزة ومحتاجة، ولذلك كانت مخلوقة لخالق ليس بناقص ولا عاجز ولا محتاج وهو الله تعالى سواء في إيجادها أو تدبيرها.

س: هذا ما يراه الإسلام في حقيقة الوجود، فماذا ترى الرأسمالية الديمقراطية والاشتراكية الشيوعية؟ج: ترى الرأسمالية الديمقراطية الحل الوسط بين الإسلام الذي يقول بالخلق والتدبير الإلهي والاشتراكية الشيوعية التي تنكر الخلق والتدبير الإلهي وتراهما ماديين فقط، بينما الرأسمالية الديمقراطية تقول بان الخلق الإلهي موجود ولكن التدبير الإلهي مفقود.

س: ما معنى انبثاق النظام عن العقيدة العقلية؟ ج: معناه صدوره عنها، فعندما تقول العقيدة الإسلامية أن الله خالق مدبر، وهذا هو معنى «لا إله إلا الله محمد رسول الله» فإنها تصدر للإنسان مجموعة الأنظمة اللازمة لتدبير جميع شئون حياته، لأن معنى «لا إله إلا الله» أنه لا معبود بحق إلا الله، ومعنى «محمد رسول الله» أنه جاء برسالة من عند الله للإنسان ليعيش عليها وينظم حياته في جميع جوانبها وفقاً لها.

س: وهل هذا التحديد للمبدأ كفكرة وطريقة خاص بالإسلام؟ ج: لا، بل لكل مبدأ، فالرأسمالية الديمقراطية والاشتراكية الشيوعية يدخلان تحت هذا التحديد أيضاً لأن لكل منهما فكرة كلية شاملة من حيث العقيدة والأنظمة التي تعالج شئون الحياة، كما لدى كل منهما الكيفيات الثلاث عن تنفيذ الأنظمة والمحافظة على العقيدة وحمل الدعوة.

س: وهل من مبدأ آخر غير هذه المبادئ الثلاث؟ ج: لا، لا يوجد، ولا يمكن أن يوجد أي مبدأ رابع غيرها طالما كانت في أفكارها وطرائقها قد غطت الجوانب المحتملة كلها. فبالنسبة للعقيدة إما أن تؤمن بوجود خالق مدبر لهذا الوجود أو خالق غير مدبر له أو لا خالق ولا مدبر له، ولا يوجد أي احتمال رابع لها. وبالنسبة للطريقة إما أن تكون لهذه العقيدة طريقة للحياة شاملة جميع جوانبها أو خاصة لبعض الجوانب ولا يمكن أن تكون لا طريقة لها وهي مجرد عقيدة لا علاقة لها بالحياة. والمبدأ حتى يكون مبدأ لابد أن تكون عقيدته فكرة شاملة ولها أنظمة شاملة لجميع جوانب الحياة، وأما العقائد الأخرى لغير المبادئ كعقيدة النصرانية فإنها شاملة ولكن ليس لها إلا نظام العلاقة بين الإنسان وخالقه وهو العبادة من جهة، والعلاقة مع النفس من جهة أخرى، وأما العلاقة مع الآخرين فلا نظام لها وإنما هي ترد ذلك إلى التوراة: «ما بعثت لأنقض الناموس ولكن لأتمم الناموس». وأما عقيدة التوراة فإنها محدودة الأنظمة للحياة بعد أن نضجت وتشعبت وهي لا تقدم غير الأنظمة لبني إسرائيل وفي زمان موسى عليه السلام. وأما الإسلام فعقيدته هي الشاملة والتي تقدم الأنظمة للناس كافة في كل زمان ومكان {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً} (من الآية ٢٥ من سورة سبأ) {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} (الآية ١٠٧ من سورة الأنبياء) وأما الرأسمالية والاشتراكية فعقيدتهما تقدمان حلولاً ونظماً لجوانب الحياة حسب

قدرة الإنسان العقلية على التنظيم ما دامتا من وضع عقل الإنسان وليستا من خالق الإنسان العالم بكل ما يحتاجه الإنسان في كل زمان ومكان كما هي حال الإسلام في عقيدته وأنظمته.

س: لماذا تحرص على تسمية الكيفيات بالطريقة؟ ج: لتمييزها عن الأسلوب والوسيلة، وهما متغيران متبدلان، بينما الطريقة تمتاز بالثبات والتفرد. فعندما يقال أن لكل إنسان طريقته في الحياة فهذا ينصرف إلى معتقداته وقناعاته من حيث كيفية العيش عليها، ولكن عندما يقال أن هذا هو أسلوبه في فهم الشكل الذي يتبعه عند الفهم، وشتان بين الطريقة والأسلوب أو بين الإستراتيجية والتكتيك إذا جازت لنا المقارنة بالميدان العسكري.

س: ولماذا شملت الطريقة هذه الكيفيات الثلاثة؟ ج: لأن كيفية تنفيذ الأنظمة ضرورية التحديد من قبل المبدأ وإلا كان مجرد فكرة لا علاقة لها بمشاكل الحياة، ولأن كيفية المحافظة على العقيدة ضرورية التحديد من قبل المبدأ وإلا كان أساس هذا المبدأ غير مصون ومعرضاً للخطر، ولأن كيفية حمل الدعوة ضرورية التحديد من قبل المبدأ وإلا كانت عقيدته وأنظمته ليستا للناس كافة في تدبير شئونهم مع تصويب عقائدهم سواء بسواء. ولهذا لابد من هذه الكيفيات الثلاثة حتى تكتمل الطريقة لكل مبدأ.

س: ولماذا حصرت منشأ المبادئ بالوحي أو العبقرية؟ ج: لأنه لا يوجد غير إحدى هاتين الطريقين لنشوء المبادئ وظهورها في واقع الحياة، فإما أن يوجد المبدأ من وضع الإنسان فيسمى المبدأ الوضعي، وإما أن يوحي به الله سبحانه لرسوله ويأمره بتبليغه فيسمى المبدأ الإلهي.

س: هل من لفظة أو تعبير معاصر يقابل كلمة مبدأ؟ ج: نعم، إنه أيديولوجيا والتي تعني مجموعة الأفكار والأنظمة في الحياة.

س: ماذا تعني عبارة: إن فلاناً من الناس ليس له مبدأ؟ ج: إنها تعني أنه لا يضبط تفكيره وسلوكه وتعامله بقواعد ثابتة وإنما هو متغير متلون تبعاً للهوى.

س: ماذا يعني وجود المبدأ مجرد وجود، ووجوده في الواقع، وما الفرق بينهما؟ ج: وجود المبدأ مجرد وجود يعني نشوءه وظهوره كأفكار في ذهن صاحبه إذا كان عبقرياً وتوصل إليه بتفكيره، أو إذا كان رسولاً وأوحي به إليه وأمر بتبليغه. أما وجود هذا المبدأ في واقع الحياة فهو نقله من ذهن صاحبه سواء كان الرسول أو العبقري إلى الآخرين بحيث يؤمنون به معه ويعملون لتطبيقه في حياتهم وينجحون في إيجاده في واقع حياة مجتمعهم. وشتان بين مجرد وجوده كفكرة أو أفكار وبين وجوده كواقع أو تطبيق.

س: لماذا تربط صحة المبدأ وبطلانه بعقيدته وليس بأنظمته؟ج: لأن العقيدة هي

الأساس، ولا يقوم بناء بدون أساس، ولا يستمر بقاء البناء إلا بأساس سليم، ولابد للأنظمة وهي البناء من العقيدة وهي الأساس السليم، وأي خلل يتطرق إلى العقيدة يؤدي إلى تهاوي الأنظمة وزوالها من واقع الحياة كما يتهاوى البناء وينهار مع تحطم أساسه.

س: هل من مزيد توضيح لمعنى بناء العقيدة على العقل؟ ج: إن هذا البناء يعني أن العقل قد توصل إليها بالحجج والبراهين المبنية على الوقائع الحسية المقطوع بوجودها، فعندما فكر العقل بالإبل كيف خلقت وبالسماء كيف رفعت وبالأرض كيف سطحت توصل إلى وجود خالق مدبر لها فاعتقد بوجوده وتدبيره فكانت العقيدة مبنية عليه وليس على غيره.

قيادة الإسلام للإنسان - الندوة الثالثة

العرض:

رأينا أن العقيدة لا تكون صحيحة إلا إذا كانت مبنية على العقل وموافقة لفطرة الإنسان وغريزة التدين فيه، وأن بناءها على العقل يعني عدم الاكتفاء بالوجدان والحرص على الأدلة الحسية في الحجة والبرهان، سواء من داخل وخارج الإنسان أو من عالم الحياة والحيوان أو من سابحات الأفلاك وآفاق الأكوان، وأن موافقتها للفطرة وغريزة التدين تعني عدم تجاهل ما في داخل الإنسان من غرائز، وأنها بمظاهرها وميولها بحاجة لتنظيم وإلا فسدت حياته وشقيت، وأن غريزة التدين منها بالذات عاجزة عن تقديم النظام الذي تتدين وفقاً له والكيفية التي تتدين بها وقبل ذلك عن تحديد المعبود بحق لها.

وعند المناقشة أشرنا إلى مقتضى بنائها على العقل بأن لا تكون مبنية على المادة ولا على الحل الوسط، والسؤال الآن هو:

ماهي المادة التي من الممكن أن تبنى عليها العقيدة؟ وهل من عقيدة موجودة الآن تبنى على المادة؟ وما هو الحل الوسط، وهل له وجود في عالم العقائد والمبادئ اليوم؟

إن عالم اليوم زاخر بالأفكار والآراء والمعتقدات، منها ما يتصل بالسماء ومنها ما يرفض الاتصال إلا بالأرض ومنها ما يجمع بين السماء والأرض بهذا الشكل أو ذاك. ولما كان حديثنا مركزاً في عالم الأفكار الكلية أي التي تعطي تفسيراً لكل الوجود من كون وإنسان وحياة، وما قبل هذه الحياة وما بعدها وصلتها بما قبلها وما بعدها، وذلك استجابة لتساؤلات الإنسان عن مصدر مجيئه ومصيره وصلته بهما، وأن هذا التفسير أو الاستجابة للتساؤلات يعطي للإنسان القاعدة الفكرية التي تضبط أفكاره ومفاهيمه في

حياته، فإننا لن نقف عند الأفكار الجزئية التي تحاول أن تفسر بعض جوانب الوجود أو حتى الحياة الدنيا ولا تتجاوزها لغيرها، كما تفعل البوذية التي ترى الروحانية وطقوسها الوضعية واسطة للسمو الإنساني في فرديته ودون أي اهتمام بالمجتمع وتشريعاته ورقيه وتطلعاته، وكما تفعل الهندوسية التي تهبط في مقدساتها إلى البقر وتغرق في تمزيقها للمجتمع إلى طوائف منها من هم دون البقر.

هذا في عالم الأفكار الجزئية التي اتصلت بشكل ما في السماء، أما تلك التي رفضت مثل هذا الاتصال، كالوجودية، فإنها لا ترى إلا هذا الوجود الإنساني كصورة لهذا الوجود ككل، وترفض الاعتراف أو الإقرار بتدين الإنسان وحاجته لغيره مهما كان هذا الغير، وكالعبثية التي ترى في التفلت من جميع قيود الحياة وارتباطاتها الاجتماعية والمجتمعية أساساً تدعو إليه الأفراد والجماعات، وماهي في الحقيقة إلا ردود فعل ضد الفكر المادي والشهواني الذي طحن المجتمعات الشرقية والغربية.

ولو تجاوزنا ما في هذا الخضم الهائل من أفكار لا ترتقي إلى مستوى المبادئ، وأتينا إلى الأفكار المبدئية لما وجدنا في عالم اليوم غير مبادئ ثلاثة هي: الرأسمالية الديمقراطية في العالم الغربي بشكل خاص كوطن أم والشرقي بشكل عام كوطن تابع، والاشتراكية الشيوعية، والإسلام. أما لماذا رتبناها بهذا الترتيب، فذاك تابع لوجودها النافذ المسيطر الفعال في الأرض اليوم، لأن للرأسمالية دولاً تتحكم في العالم كله حتى باتت دول الاشتراكية الشيوعية تستجديها بل تلغي فكرها المبدئي لتلتقي معها، بينما لا نجد للإسلام لا دولة ولا دولاً في عالمه المترامي الأطراف تجعل منه مبدأ لها وإنما نجد بعضها تتمسح به بشكل من الأشكال تزلفاً لشعوبها كما نجد البعض الآخر يعلن الحرب عليه بأشكال أخرى وأسماء أخرى.

ولنقف مع بقية هذه الندوة عند منشأ كل مبدأ من هذه المبادئ الثلاث، ثم نتحدث بأسلوب المقارنة عن عقائدها وكيف حققت القيادة الفكرية لمجتمعاتها ونظمت جميع الحياة بتشريعاتها.

ولنبدأ بأخطر هذه المبادئ وأكثرها أثراً في العالم اليوم، إنه الرأسمالية الديمقراطية، فنسأل: من أين جاءت هذه التسمية؟ فنجد أنها قد جاءت من واقع فرضته عقيدة هذا المبدأ على المجتمع، وهو بروز الرأسمالية وسيطرة المال وأصحابه على مجتمعهم، ولكن كيف نشأت هذه العقيدة وحققت كل هذه السيطرة في مجتمعاتها وفي العالم؟

لقد كان حكام أوروبا وروسيا يتخذون الدين وسيلة للسيطرة على الشعوب واستغلالها، وواسطتهم في ذلك رجال الدين، ولا ننسى في ذلك الحروب الطاحنة فيما بينهم، والتي ظهر أثناءها الكثير من الفلاسفة والمفكرين الذين أنكر بعضهم الدين كلياً، بينما رأى بعضهم فصله عن الحياة وتنظيم شئونها، واستقر الرأي أخيراً عندهم على فكرة واحدة هي إبعاد الدين عن التدخل في شئون الحياة، مما أدى إلى فصل الدين عن

الدولة التي تتولى تلك الشئون بالبداهة، وانتهى الأمر إلى تجاهل الدين وعدم بحثه من باب أن يعترف أو لا يعترف به وحصر بحثه في باب لزوم فصله عن الحياة.

ولكن لماذا تعتبر فكرة فصل الدين عن الحياة حلاً وسطاً؟ ذلك لأنها حاولت أن توفق بين رجال الدين الذين يريدون إخضاع كل شيء لهم باسم الدين وبين الفلاسفة والمفكرين الذين ينكرون الدين وسلطة رجال الدين، ففكرة فصل الدين عن الحياة تعترف بوجود الدين ولكنها ترفض تدخله في الحياة وشئونها، ومعنى اعترافها بالدين أنه يوجد خالق للوجود كما يوجد يوم القيامة، مما يعني اعترافها بما قبل الحياة وما بعدها. وبهذا تكون هذه الفكرة عقيدة شاملة عن الوجود وعليها تبنى جميع الأفكار وعلى أساسها تعالج شئون الحياة.

وأما كيف نشأت عقيدة الاشتراكية الشيوعية فذلك من تفكير أولئك المفكرين الذين ظهروا في أوروبا وعلى رأسهم هيغل وكارل ماركس ولينين، وكانوا ينكرون الدين وسلطة رجال الدين، ولم يروا الحل الوسط الذي اتفق عليه أكثرية زملائهم، والذي انتهى إلى فكرة فصل الدين عن الحياة وبالتالي عن الدولة، كما أسلفنا، وإنما رأوا رفض الدين ككل. ومعنى هذا أنهم رفضوا وجود ما قبل الوجود، كما رفضوا وجود ما بعده، ولم يروا إلا وجود هذا الوجود المادي من كون وإنسان وحياة، ورأوا أن المادة هي أصل الأشياء كلها، وأن تطور المادة يوجد الأشياء. وهذا يعني أنهم أنكروا وجود الخالق للأشياء، أي رفضوا الناحية الروحية في الأشياء واعتبروا الاعتراف بها خطراً على الناس، مما جعلهم يعتقدون أن الدين أفيون الشعوب كما يقول ماركس الذي تنسب إليه عقيدتهم. وهكذا كانت المادة هي أصل الفكر عندهم لأنهم رأوه مجرد انعكاس المادة على الدماغ ليس غير، وكان التطور المادي هو سبب وجود الأشياء، وينكرون وجود الخالق ووجود يوم القيامة ويرون المادة قديمة أزلية لا أول لها ولا آخر، ولا يرون وجوداً إلا للحياة فقط في هذه الدنيا. وعلى هذه الفكرة الكلية بنيت جميع أفكارهم وأنظمة الحياة عندهم فكانت فكرة مبدئية وليست فلسفية خيالية. وعليها أيضاً ظهرت دول عديدة كانت دولة الاتحاد السوفيتي تمثل أقواها في العالم والدولة الثانية بغض النظر عما جرى من انهيار هذه الدولة وتجزئتها إلى دول غير اشتراكية ولا شيوعية وإنما رأسمالية ديمقراطية.

أما كيف نشأت عقيدة الإسلام فذلك بوحي من الله سبحانه إلى رسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم الذي أمره بتبليغ رسالة الإسلام للناس كافة مبتدئاً بالعرب الذين نزلت الرسالة بلغتهم ومنتهياً بجميع أطراف المعمورة، لا عملياً بذاته وإنما إلزاماً لاتباعه في الدعوة والتطبيق. فكانت «لا إله إلا الله» أي لا معبود بحق إلا الله، توجب طاعته بتنفيذ أوامره واجتناب نواهيه، كما توجب «محمد رسول الله» التزام العمل برسالته. وهذا يعني أن لهذا الوجود خالقاً، وأنه المدبر المنظم لهذه الحياة، وأنه سيبعث الناس يوم القيامة ليجزي كل نفس بما آمنت وعملت. وعليه فإن الإسلام يرى أن لهذا الوجود خالقاً خلقه ودبره، وأن صلة هذه الحياة به من كونه خلقها ونظم شئونها، وأن

صلتها بما بعدها أي يوم القيامة بإعطاء الجزاء على جميع المعتقدات والأعمال، فكانت عقيدة الإسلام بهذا الواقع عقيدة عملية تقدم الحلول لجميع مشاكل الحياة، وبالتالي عقيدة مبدئية.

المناقشة:

س: هل من فرق بين فطرة الإنسان وغريزة التدين لديه؟ ج: نعم، الفطرة تشمل جميع الغرائز وليس غريزة التدين فقط.

س: فكيف توافق العقيدة الفطرة؟ ج: بأن تقر عجز الإنسان عن الإتيان بتنظيم سليم لعلاقاته الثلاثة مع ربه ونفسه وغيره، كما تقر احتياجه لخالقه سبحانه بإرسال هذا التنظيم الشامل الصالح لكل زمان ومكان.

س: وكيف توافق العقيدة غريزة التدين فقط؟ج: بأن تقر بعجزها عن الإتيان بتنظيم للإنسان مع ربه وأنها تحتاج إليه سبحانه لكي ينزل هذا التنظيم من لدنه.

س: كيف يرتبط معتقد بالسماء فقط؟ ج:هذا تعبير عن الاعتقاد بوجود خالق السماء وإلا فوجود السماء المحسوس الملموس ليس موضع اعتقاد، وارتباط المعتقد بخالق السماء قد ينحصر فقط بالعبادات ولا يتعداها إلى شئون الحياة الأخرى في علاقة الإنسان بنفسه وعلاقته بالآخرين. وهذا ظاهر في المتصوفة والعباد والزهاد أصحاب الصوامع المنقطعين للعبادة.

س: وكيف يرتبط معتقد بالأرض فقط؟ج: هذا ليس تعبيراً عن الاعتقاد بوجود خالق للأرض وإنما تعبير عن الاعتقاد بالمادة التي تمثلها الأرض كما ترى العقيدة الاشتراكية الشيوعية.

س: وكيف يجمع معتقد بين السماء والأرض؟ج: هذا تعبير عن الاعتقاد بأن خالق السماء هو خالق الأرض ومدبر شئون كل من يعيش عليهما وبينهما، ولكن إذا رأى المعتقد بأن الخالق هو مجرد خالق لهذا الوجود، وهذه الحياة، وهذا الإنسان، ولكنه لا علاقة له بالأرض وشئونها وتدبيرها فإنه يفصل بين الخالق ومخلوقاته ويجعله سبحانه خالقاً غير مدبر، أو بتعبير آخر خالقاً تاركاً.

س: لماذا جمعت في تسمية المبدأ الرأسمالي بين الرأسمالية والديمقراطية؟ ج: من باب حقيقة هذا المبدأ الكلية من كونه يجمع بينهما معاً وإن حمل اسم الرأسمالي من باب تسمية الشيء بأبرز ما فيه.

س: ومن أين جاءت الديمقراطية إلى المبدأ الرأسمالي؟ج:من فكرة الحريات الأربعة التي تدعو عقيدته للمحافظة عليها بين بني البشر.

س: وكيف كان ذلك؟ ج: عندما رأت العقيدة الرأسمالية فصل الدين عن الحياة وإعطاء الإنسان الصلاحية في وضع تشريعاته بنفسه دون حاجة للعودة إلى

خالقه الذي كما تقول خلقه فتركه، فإنها أعطت للإنسان الحق في التمتع بالحرية التي تمكنه من أن يكون سيد نفسه بعد أن شطبت السيادة الربانية عنه. والتمتع بالحرية لا يتم إلا إذا شمل كما تقول جميع جوانب حياته: العقيدة، والرأي، والتملك، والذات، أي يتمتع بحرية العقيدة وحرية الرأي وحرية التملك والحرية الشخصية، ومن حرية الملكية ظهر النظام الاقتصادي الرأسمالي وبرز حتى سيطر على المبدأ، فسمي المبدأ به، ومن الحريات الأربعة ظهرت الديمقراطية التي ترى سيادة الفرد لنفسه يتصرف بها كيف يشاء، وسيادة الشعب لنفسه يحكم بما يشاء، وسيادة الفرد على عقيدته يعتقدها صباحاً ويتخلى عنها مساء، وسيادة الفرد على رأيه يقول به كما يشاء ومتى يشاء.

س: ولماذا تجمع بين الاشتراكية والشيوعية في المبدأ الاشتراكي؟ج: لأن الاشتراكية أنواع عديدة منها ما تنبثق منه الشيوعية، ومنها ما لاعلاقة له بالشيوعية كالاشتراكيات الغربية أو حتى التي تسند زوراً وبهتاناً للإسلام.

س: إذن لماذا لم تطلق على هذا المبدأ اسم الشيوعي وليس الاشتراكي؟ ج: لأن الشيوعية لا وجود لها في الأرض، والموجود هو اشتراكيتها، فمن باب التوضيح نذكر الاسم المناسب للواقع القائم ولاسيما أن أصحابه يّدعون أن واقعهم هو المرحلة السابقة للشيوعية، وإن كان الواقع الجاري الآن في عالمهم الاشتراكي ينقض ذلك إذ أن اشتراكيتهم قد أخذت تتقهقر إلى الوراء حسب مراحلهم وتعود إلى الرأسمالية.

س: ولماذا لا يوجد للإسلام دولة أو دول كما تقول بينما نسمع في وسائل الإعلام بوجود دول إسلامية؟ ج: لأن الدولة لا توصف بأنها رأسمالية أو اشتراكية أو إسلامية جزافاً وإنما لأنها تعتنق عقيدة هذا المبدأ وتطبق أنظمته على مجتمعها وتدعو لها، والإسلام لا يوجد دولة واحدة في العالم اليوم تفعل في حقه ذلك كله، وأما ما نسمعه في وسائل الإعلام اليوم فهو من باب كون هذه الدول من العالم الإسلامي وأن أكثرية سكانها من المسلمين، ولذلك نلاحظ انتشار الدعوات الإسلامية في هذه الدول التي تسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية في حياتها لتصبح في النهاية دولة إسلامية بحق وليس بالمجاز وبمجرد التسمية غير الحقة.

س: لماذا وصفت المبدأ الرأسمالي بأنه أخطر المبادئ الثلاث؟ ج: لأنه يتحكم في مصائر أكثر سكان الأرض اليوم سواء من كان في العالم الغربي أو الشرقي، هذا من جهة، ولكون الدولة الأولى في العالم الآن وهي أمريكا تعتنقه وتعمل لإخضاع العالم له حتى بات العالم الاشتراكي وعلى رأسه روسيا ومن بعدها الصين في طريق الانهيار النهائي.

س: كيف يسيطر الاقتصاد والمال في المبدأ الرأسمالي على الجوانب الأخرى؟ ج: لكون المنفعة المادية هي القيمة الغالبة على كل شيء في نظر هذا المبدأ، مما

يجعل من يملك منها أكثر يسيطر على المجتمع ويتحكم بدولته ويوجهها بوجهته. لذلك نجد أن ملوك المال والاقتصاد والإعلام في أمريكا هم الذين يأتون برئيسها ويوجهونه.

س: هل من أمثلة على الحروب باسم الدين في تاريخ أوروبا؟ ج: هناك حرب الوردتين، وحرب السبع سنين، وحرب المائة عام، والحرب الخفية حيناً والظاهرة حيناً آخر بين الايرلنديين والبروتستنت في بريطانيا.

س: هل من أمثلة على المفكرين والفلاسفة الذين قادوا الحملة الفكرية ضد الكنيسة واستخدامها لاستغلال الشعوب من قبل الملوك والقياصرة؟ ج: هناك روسو، وفولتير، ومونتسيكيو، ودوركايم، وفرويد، وديكارت، وكانت، وارزموس، وزوينجلي، وغيرهم..

س: هل من مثال على من أنكر الدين كلياً؟ ج: لورباخ الذي يعتبر الأب الروحي لماركس، وإن كان لهيغل صاحب نظرية العقل الأول أثره على ماركس بالرغم من أنه هاجم فكرته وقال بصحة عكسها، أي أن أصل الوجود ليس العقل الأول وإنما العقل هو الثاني من بعد المادة، وأنه مجرد انعكاس لها على الدماغ.

س: وهل بقي رجال الدين يتفرجون على كراسيهم وهي تتهاوى أم حاولوا إنقاذها؟ ج: لا، لقد حاولوا إنقاذها بأمرين أحدهما في الداخل عندما ظهرت حركات الإصلاح الديني كما يسمونها مثل اللوثرية والكلفينية، وثانيهما في الخارج عندما حاولوا قيادة الحملات الصليبية على الدولة الإسلامية، ووضعوا أنفسهم تحت خدمة الملوك والأمراء في أوروبا بحجة حماية الأماكن المقدسة وماهي إلا وسيلة لتقاسم الغنائم وتعبير عن أحقاد الصليبية ضد الإسلام الذي سعى دائماً لإنقاذ شعوبهم من الظلام والظلم.

س: ما معنى قول ماركس «الدين أفيون الشعوب»؟ ج: تأثراً بواقع أوروبا الرهيب باسم الدين وقيادة رجال الدين مع الملوك والأباطرة والقياصرة أصدر ماركس حكمه على الدين كدين بأن الاعتقاد به يعطل الحياة ويشل الشعوب عن الحركة ضد الظلم والاضطهاد، مما جعله بهذا الاعتقاد يقع في خطأين قاتلين: أحدهما شمولية الحكم على جميع الأديان سواء قبل الإسلام أو الإسلام نفسه، مع أنه لو جاز هذا الوصف بحق الأديان السابقة للإسلام، لأنها استخدمت من رجالها لاستغلال الشعوب وتخديرهم عن القيام ضد هذا الاستغلال من جهة، ولأنها عملت فيها أصابع العبث والتحريف عملها من جهة أخرى، فكيف يجوز أن يوصف بذلك الإسلام وآثاره الباهرة النيرة مازالت تدوي في الآفاق بعامة وفي أطراف بل قلب أوروبا بخاصة، وثانيهما حكمه الدال على الجهل بالإسلام عقيدة وشريعة، والذي قرآنه العصى على التحريف يقدم حلولاً شاملة لجميع مجالات الحياة في كل زمان ومكان مع السنة مصدره الثاني بينما لا تملك الأديان الأخرى ذلك.

س: لماذا تنكر قول الاشتراكية بأن الفكر انعكاس الواقع على الدماغ؟ ج: لأن الفكر لا يتم فيه انعكاس مطلقاً، وكل ما يحصل هو شيء آخر، لأن الانعكاس حتى يتم يحتاج إلى مرآة عاكسة، وهي غير موجودة في واقع الدماغ، وكل ما يحصل هو انتقال وليس انعكاساً للواقع إلى الدماغ. ولكن هل هذا الانتقال كاف لإيجاد الفكر في الدماغ مهما كان عبقرياً؟ بالتأكيد لا، لأن الانتقال بشكل سليم ودقيق أو غير سليم ولا دقيق هو مهمة الحواس، ولابد أن تكون هذه الحواس سليمة حتى يتم الانتقال بشكل سليم ودقيق، وأي خداع حسي يؤدي إلى الفكر الخطأ. ثم: هل نقل الواقع بالحواس السليمة إلى الدماغ يوجد الفكر؟ إننا نشاهد أن الطفل الصغير لا يتحقق لديه الفكر كالرجل البالغ. صحيح أن هذا عائد لنضج الحواس من جهة، ولكنه أيضاً من جهة أخرى عائد إلى سبب آخر مهم كأهمية سلامة الحواس ونضجها ألا وهو وجود مخزون من المعلومات، واستعانته بها، وبهذا يفهم الواقع المنقول إليه ويصدر حكمه عليه، وإلا فمن أين يمكن لإنسان لا يجيد اللغة الصينية أو لا يعرف حروفها أن يقرأ صفحة كتاب من كتبهم، بل أن يعرف أنها مكتوبة بلغتهم إذا لم يعط معلومات عن تلك اللغة وحروفها؟ فالحواس ستنقل صورة الصفحة بحروفها وكلماتها وجملها إلى الدماغ ولكنه لن يستطيع أن يصدر حكمه عليها إلا بعد أن يعطى معلومات عنها.

قيادة الإسلام للإنسان ـ الندوة الرابعة

العرض:

بعد أن رأينا في الندوة السابقة كيف نشأت عقائد المبادئ الثلاث وكيف كانت عقائد عملية تحقق الحلول لجميع مشاكل الحياة، مما جعلها عقائد مبدئية لا فلسفية خيالية، نأتي في هذه الندوة للمقارنة بين هذه المبادئ في نظرتها للإنسان ومثله العليا، والمجتمع وقيمه، وتنظيمه وتنفيذ أنظمته.

أما الرأسمالية والاشتراكية فإنهما بالرغم من اختلافهما في الفكرة الأساسية عن الإنسان ومعه الكون والحياة إلا أنهما يتفقان في أن المثل العليا للإنسان هي تلك القيم العليا التي يضعها الإنسان لنفسه، وأن السعادة لدى كل منهما هي التمتع بأكبر حظ من المتع الجسدية في حياته، وأن هذا التمتع هو واسطة السعادة بل السعادة نفسها. كما أنهما متفقان على إعطاء الإنسان حريته الشخصية ليتصرف بنفسه كما يشاء ويريد لتحقيق سعادته، مما يجعل الحرية الشخصية من مقدسات هذين المبدأين.

هذا بالنسبة لاتفاقهما، أما بالنسبة لاختلافهما فهما يختلفان في النظرة إلى الفرد والمجتمع، فالرأسمالية ترى أن المجتمع مكون من أفراد، ولذلك فهي مبدأ فردي، وتركز تقديرها حول الفرد وضمان الحريات له، مما يجعل حرية العقيدة من مقدسات

هذا المبدأ، ويجعل الحرية الاقتصادية أيضاً من مقدسات هذا المبدأ، ولكن هذه الحرية، أي الاقتصادية، لا تقيد بفلسفتها، التي تعني التصرف في هذا المجال بلا موانع ولا حدود، وإنما تقيد بتدخل الدولة لضمان الحريات للآخرين، والدولة تنفذ هذا التقييد بقوة الجندي وصرامة القانون، وإن كانت الدولة تبقى بهذا المفهوم وسيلة لا غاية، وتبقى السيادة للأفراد لا للدولة. هذا بالنسبة للرأسمالية، وأما الاشتراكية فهي ترى أن المجتمع مجموعة عامة من البشر وعلاقاتهم بالطبيعة بحيث تكون أجزاء هذه المجموعة أي الإنسان والطبيعة والعلاقات كلها شيئاً واحداً، وتتطور كلها معاً تطوراً واحداً بحيث لا يستطيع الفرد إلا السير مع المجموعة كما يسير السن في الدولاب، وهذا يعني أن الفرد لا يملك حرية العقيدة ولا حرية اقتصادية، فالدولة هي القيمة على العلاقات وهي التي تقيد العقيدة وتقيد الاقتصاد، مما يجعلها من مقدسات هذا المبدأ.

وأما بالنسبة للإسلام فإنه لا يرى أن المثل العليا للإنسان والمجتمع من وضع الإنسان نفسه بل هي من أوامر الله ونواهيه، فلا يلحقها التغير ولا التطور، فنرى أن المحافظة على نوع الإنسان، وعلى عقله، وعلى كرامته، وعلى نفسه، وعلى الملكية الفردية، وعلى الدين، وعلى الأمن، وعلى الدولة، هي أهداف عليا ثابتة للحفاظ على الفرد والمجتمع دون أن يصيبها أي تغيير ولا تطوير، ولذلك وضع للمحافظة عليها عقوبات قاسية من حدود وقصاص وتعازير. كما اعتبرت المحافظة عليها أهدافاً واجبة لأنها أوامر ونواه من الله تعالى وليس لأنها تحقق قيماً مادية في الحياة، مما يجلب الطمأنينة للمسلم، ويحقق السعادة لديه، وهي التي تتمثل في نوال رضوان الله سبحانه وتعالى وليس في إشباع الجسد وتوفير متعه.

ولكن كيف ينظر الإسلام إلى الإنسان في ذاته أولاً، وفي عضويته في المجتمع ثانياً وأخيراً؟

أما بالنسبة للإنسان في ذاته فقد رآه الإسلام صاحب حاجات عضوية وغرائز، كحاجة المعدة وغيرها من أعضاء الجسم، وغريزة النوع وغيرها من الغرائز، ونظمها جميعاً ليشبع جوعاتها بشكل منسق دقيق لا على حساب بعضها البعض ولا بكبت بعضها وإطلاق البعض، وإنما بما يحقق للإنسان الهناءة والرفاه ويرفعه عن مستوى الحيوان بفوضوية الغرائز.

وأما بالنسبة لعضوية الإنسان في المجتمع فقد رآه جزءاً غير منفصل عن الجماعة كجزئية العضو من الجسم لا كجزئية ألسن في الدولاب، فاعتنى به بحيث تؤدي هذه العناية للمحافظة على الجماعة، واعتنى بالجماعة في نفس الوقت بوصفها كلاً من أجزاء بحيث تؤدي هذه العناية للمحافظة على الفرد، فقال عليه وآله الصلاة والسلام:[مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا. فإن

تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً] فبهذه النظرة للفرد والجماعة يرى الإسلام للمجتمع مفهوماً خاصاً هو أنه مجموعة من الناس بينهم علاقات ناشئة عما يلتقون به من أفكار ومشاعر لديهم وعما ينظمون شئونهم به من أنظمة، وأن هذه الأفكار والمشاعر والأنظمة هي مجموعة الأوامر والنواهي الشرعية، فيكون المسلم مقيداً في الحياة كلها بالإسلام ولا ترد عنده الحريات ولا أفكارها، كما في الرأسمالية أو الاشتراكية، فلا حرية في العقيدة بعد إيمان، وكل ارتداد يستحق حد القتل[من ارتد منكم عن دينه فاقتلوه].. ولا حرية شخصية، فكل زنا يعاقب عليه بحد الجلد أو الرجم {وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين}، وكل شرب للخمر يعاقب بحد الجلد.. ولا حرية اقتصادية، فالتملك بأسبابه الشرعية دون سرقة ولا نهب ولا غش ولا ربا.. والإنفاق بحدوده دون إسراف ولا تبذير. فالإسلام ومبدأ الإسلام، والأوامر والنواهي الشرعية، هي المقيدة والحافظة، والدولة هي المنفذة، أي أن الشرع هو صاحب السيادة وليس الدولة كما في الاشتراكية، ولا الأمة كما في الرأسمالية، وإن كانت الأمة هي صاحبة السلطان أي طريقة تنفيذ النظام بالاعتماد على تقوى الله في الفرد المؤمن بالإسلام...

المناقشة:

س: ما هي الفكرة الأساسية لدى الرأسمالية؟ ج: هي أن الوجود من كون وإنسان وحياة مخلوق لخالق ولكنه سبحانه غير مدبر لهذا وإنما تارك له لتدبير نفسه وتنظيم الإنسان.

س: ما هي الفكرة الأساسية لدى الاشتراكية؟ ج: هي أن هذا الوجود غير مخلوق لأحد وإنما هو مادة ولا يأتي تدبيره وتنظيمه إلا من المادة وتطورها المادي.

س: ماذا تعني عبارة «المثل العليا»؟ ج: هي الأهداف الكبرى التي لا يهنأ الإنسان بدونها.

س: ما الفرق بين المثل والقيم؟ ج: إنهما ليسا بمعنى واحد إذ أن المثل أكثر من قيم في حياة الإنسان، وإن كانت القيم مثلاً يتمثلها في حياته، وقد تقل أو تكثر تبعاً لمجالاتها، فتقف القيم عند أربع فقط هي الروحية والمادية والخلقية والإنسانية بينما تكون المثل ثمانية كما مر في العرض، مع أن القيم الأربعة تشمل المثل الثمانية.

س: كيف تتفق الرأسمالية والاشتراكية في المثل العليا؟ ج: لكونهما يريان أن الإنسان هو المدبر لنفسه وحياته، وبالتالي فهو يضع قيمه وأهدافه الكبرى ومثله العليا بنفسه.

س: لماذا يريان أن السعادة هي المتع الجسدية؟ج: لأن من يضع قيمه ومثله وأهدافه الكبرى بنفسه لا يرى إلا نفسه وجسده، ولا يستشعر إلا الراحة والطمأنينة بجانب هذه المتع الجسدية.

س: **كيف يتفقان في إعطاء الإنسان حريته الشخصية؟ج:لأنها سبيل المتع الجسدية.**

س: **ماذا تعني الحرية الشخصية؟ج: أن يتصرف الإنسان بنفسه كما يشاء ويفعل ما يريد دون تدخل من غيره.**

س: **ماذا تعني حرية العقيدة؟ ج:أن يعتقد الإنسان ما يشاء من معتقدات متى يشاء، ويتركها متى يشاء ودون تدخل من غيره في ذلك.**

س: **ماذا يعني أن الحرية الاقتصادية لا تقيد بناء على فلسفتها؟ج: أي أن تحديد كيفية التملك أو مقداره، أو كيفية التصرف بما يملك لا يأتي من عدم التحديد وإنما يأتي من غير وهو عندهم الدولة وقوة جندها وشدة قانونها.**

س: **ماذا يعني أن الدولة لدى الرأسمالية وسيلة وليست غاية؟ ج: أي أنها لتقييد الحريات وحفظها، فمتى تحقق ذلك أمكن الاستغناء عنها.**

س: **ماذا تعني أن السيادة للأفراد لا للدولة؟ ج: أي أنهم يقررون كل شيء في الحياة بملء إرادتهم تبعاً لحرياتهم، وما الدولة في حياتهم إلا من صنع إرادتهم لتقييد هذه الحريات وصيانتها ليس غير.**

س: **ماذا يعني هذا في واقع الحياة بالنسبة للدين؟ ج: يعني أن الدين يجب فصله عن الحياة وأنظمتها وتشريعاتها، لأن الفرد هو الذي يضع ذلك باتفاق إرادته مع إرادة الآخرين.**

س: **ماذا تعني نظرة الاشتراكية أن العلاقات بين البشر والطبيعة حتمية في وجودها وفي الخضوع لها؟ ج: أي أن البشر يعتبرون الطبيعة جانباً من شخصية كل منهم بحيث لا يتطور الإنسان إلا مع هذا الجانب فهو خاضع له خضوع الشيء لجزئيته.**

س: **ماذا تعني الطبيعة لدى الاشتراكية؟ ج: أنها البيئة المادية بكل ما فيها من أدوات في ذاتها وفي علاقة الإنسان بها.**

س: **فماذا يعني المجتمع لديهم إذن؟ج: إنه البشر + أدوات الإنتاج + علاقات الإنتاج، أي البشر وعلاقاتهم بالأدوات.**

س: **لماذا أدت هذه النظرة للمجتمع إلى عدم وجود حرية عقيدة واقتصادية للفرد؟ ج: لأن الفرد يعيش مع الأدوات وعلاقاتها، ولا يملك غير ذلك، والأدوات هي التي تملي عليه كما يرون نوع العلاقات، وبتطورها إلى أشكال أخرى تتطور تلك العلاقات، فهو خاضع لهذا التطور المادي، فلا حرية له أن يعتقد خارج هذا التطور المادي، ولا أن يملك أو يتصرف في ملكه خارج هذا التطور أيضاً.**

س: **فمن أين يأتي تقييد العقيدة عندهم إذن؟ ج: من إرادة الدولة، وهي أيضا التي تقيد الاقتصاد، والدولة عندهم هي خلاصة أو جماع العلاقات المادية في التطور المادي.**

س: ماذا يعني ذلك في واقع الحياة بالنسبة للدين؟ ج: إنه لا وجود للدين أصلاً في واقع الحياة عندهم وإنما هو من صنع البشر لعلاقاتهم بالطبيعة سواء من خوفهم من مظاهرها أو تقربهم إليها.

س: ماذا يعني في الإسلام أن الأهداف العليا لحفظ المجتمع ثابتة لا تتغير ولا تتطور؟ ج: يعني ذلك أن أوامر الله سبحانه ونواهيه التي حددت كيفية صيانة المجتمع من جميع جوانبه ثابتة لكل زمان وكل مكان وليست خاضعة لا لإرادة الإنسان ولا لإرادة المجتمع وإنما خاضعة فقط لإرادة رب الإنسان الذي خلقه ويعلم بحق ما يصلح له لبقائه فرداً ومجتمعاً.

س: ما الفرق بين المحافظة على نوع الإنسان وعلى النوع الإنساني؟ ج: نوع الإنسان من حيث كونه ذكراً أو أنثى، والمحافظة عليه تتم بنظام خاص لغريزة النوع هو نظام الزواج في الإسلام، وأما النوع الإنساني فمن حيث أنه غير النوع الحيواني والمحافظة عليه تتم بنظام لغريزة البقاء سواء في حبه للتملك أو الدفاع عن النفس أو الدفاع عن الوطن أو حب السيطرة.. وغيرها.

س: كيف يحافظ الإسلام على أهداف المجتمع العليا؟ج: بالعقوبات الصارمة من حدود وقصاص وتعازير يتناسب كل منها مع كل هدف من الأهداف العليا وذلك بعد الحرص على التقوى في الفرد المؤمن وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعلى عدالة التشريع في تنظيم علاقات الفرد والمجتمع معاً.

س: هل جوعات الأعضاء والغرائز تختلف عن الميول؟ج: لا وإنما هي نفسها لأن جوعة الجنس مثلاً هي ذات الميل الجنسي، وهو أحد مظاهر غريزة النوع التي تظهر بها في الحياة البشرية، وكذلك جوعة المعدة للطعام والشراب هي نفس الميل لها.

س: ما الفرق بين نظرة الإسلام للفرد والجماعة وبين نظرة الاشتراكية؟ ج: الإسلام يرى الجماعة كلاً مكوناً من أفراد بحيث يراعي الفروق الفردية لكل فرد في ذاته، كأن يشجع قدراته ويمكنه من إشباعها إشباعاً كلياً يحقق له الطمأنينة، كما يراعي فروقه في مكانته بين جماعته، كأن يعطيه الحق للتمتع بما هو لمثله، بينما الاشتراكية لا تسمح للفرد بالخروج عن جزئيته كسن في دولاب الجماعة. فلكل من الفرد والجماعة حقوقهما في الإسلام دون طغيان وطمس لحقوق الآخر بينما في الاشتراكية لا حقوق أخرى غير حقوق الجماعة، ولذلك قالوا بدكتاتورية الطبقة العاملة أو ما يسمونها البروليتاريا.

س: هل معنى القول أنه لا يوجد في الإسلام حريات أنه قائم على العبودية؟ ج: لا وإنما معناه التقيد بأوامر الإسلام ونواهيه في كل شأنٍ من شئون حياته، وهذا يعني الالتزام والانطلاق بإرادته وفقاً لهذا الالتزام دون تقييد من أحد من

المخلوقات، وشتان بين العبودية للخالق والعبودية للمخلوق، ففي الأولى تحرير لإرادة الإنسان من سيطرة جميع المخلوقات وفي الثانية مصادرة لإرادته وسلبها منه بسيطرة مخلوقات أخرى عليه.

س: وهل مكونات المجتمع تختلف بين المبادئ الثلاثة؟ ج:نعم طالما أن الإسلام يرى أن المجتمع مكون من مجموعة من الناس تربطهم أفكار معينة ومشاعر معينة وأنظمة معينة، بينما الاشتراكية ترى أن المجتمع هو مجموعة من الناس تربطهم أدوات الإنتاج وعلاقات الإنتاج، بينما الرأسمالية ترى أن المجتمع هو مجموعة من الأفراد يتمتعون بالحريات الأربع بتقييد من الدولة للحفاظ على الحريات الفردية لا من فلسفة هذه الحريات التي لا تسمح بالتقييد.

س: مازال تعبير أن الحريات لا تقيد في الرأسمالية من فلسفتها وإنما من الدولة يحتاج للمزيد من التوضيح. ج:الحرية، أي حرية، تعني في حقيقتها عدم التقييد، وهذا يعني أنها في معناها الحقيقي أي في فلسفتها لا تقبل التقييد وإلا كانت غير حرية. وعندما تتدخل الدولة في الرأسمالية بحجة حماية الحريات فإنها في الحقيقة تقيد حركة الإنسان في جميع تصرفاته الفردية والمجتمعية، أي أنها تقيد حرياته الأربع كما يقولون، وهكذا تكون الحريات في معناها ضد التقييد، ويكون التقييد من الدولة بحجة حماية هذه الحريات ليس من حقيقة معناها، أي ليس من فلسفتها.

قيادة الإسلام للإنسان - الندوة الخامسة

العرض:

بعد أن عقدنا المقارنة في الندوة السابقة بين المبادئ الثلاثة في نظرتها للفرد والجماعة نأتي في هذه الندوة لعقد مقارنة أخرى فيما بينها من حيث عقيدة كل منها التي تنبثق عنها أنظمته، ومن حيث مقياس أعمال الإنسان في الحياة، ومن حيث نظرته الخاصة للمجتمع، ومن حيث طريقة تنفيذه للنظام الذي ينبثق عن عقيدته.

أما بالنسبة للعقيدة فالشيوعية ترى المادة أصلاً لكل شيء، وكل شيء يصدر عنها بالتطور المادي، بينما ترى الرأسمالية فصل الدين عن الحياة وبالتالي فصله عن الدولة وترفض بحث وجود الخالق وتصر على بحث انه لا دخل للخالق في الحياة، وأما الإسلام فيرى الله سبحانه خالق الوجود ومدبره بما أودع فيه من نظام وأرسل إلى البشر من أديان يحاسب كل إنسان بناء عليها على إيمانه وأعماله يوم الحساب فتشمل عقيدته وإيمانه بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر خيرهما وشرهما من الله تعالى كما تشمل الحساب على التزام أوامره تعالى ونواهيه.

وأما بالنسبة لكيفية انبثاق الأنظمة عن العقيدة، فالشيوعية ترى أن الأنظمة تؤخذ من أدوات الإنتاج، فالنظام الإقطاعي يؤخذ من الفأس والرأسمالي يؤخذ من الآلة،

وهكذا تبعاً للتطور المادي للأدوات. وأما الرأسمالية فترى أن الإنسان يأخذ أنظمته من واقع حياته بعد أن فصلها عن الدين. وأما الإسلام فيرى أن الله أرسل للإنسان سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم بالأنظمة التي بلغه إياها فصار الإنسان ملزماً بالسير عليها بدراسة كل مشكلة واستنباط حلها من كتاب الله وسنة رسوله أو ما أرشدا إليه من إجماع الصحابة وقياس شرعي.

وأما بالنسبة لمقياس الأعمال في الحياة، فالشيوعية ترى النظام المادي هو المقياس، ولذلك يتطور هذا المقياس بتطور النظام، كما يقولون. وأما الرأسمالية فترى النفعية هي المقياس، فحيثما وجدت وجد العمل. وأما الإسلام فيرى الحلال والحرام هو المقياس، فحيثما وجد الحلال يرى العمل وحيثما وجد الحرام يتوقف، ودون تطور ولا تغيير، فلا تحكم للنفعية ولا تطور أو تغيير وإنما احتكام للشرع فقط.

وأما بالنسبة للنظرة للمجتمع، فالشيوعية ترى أن المجتمع مجموعة عامة مكونة من الإنسان والطبيعة والعلاقات باعتبارها كلاً واحداً هو المادة، وبتطور الطبيعة وظهور أدوات إنتاج جديدة يتطور معها الإنسان وتظهر علاقات إنتاج جديدة فيتطور المجتمع كله بهذا التطور المادي، فدور الإنسان في هذا التطور هو إيجاد التناقضات ليعجل هذا التطور في المجتمع مما يوجد التطور في الفرد فيجعله يدور مع المجتمع كما يدور السن في الدولاب. وأما الرأسمالية فترى أن المجتمع مكون من أفراد بحيث إذا انتظمت أمور الفرد انتظمت أمور المجتمع وبحيث أن الدولة إنما تعمل للفرد. وأما الإسلام فيرى أساس المجتمع هو العقيدة بما تحمل من أفكار ومشاعر وما ينبثق عنها من أنظمة بحيث يوجد المجتمع الإسلامي متى سادت الأفكار والمشاعر والأنظمة وبحيث لو كان جميع الناس مسلمين وأفكارهم رأسمالية ومشاعرهم وطنية ونظمهم ديمقراطية فإن مجتمعهم يكون غير إسلامي، فلابد ليكون مجتمعهم إسلامياً أن تكون أفكارهم من عقيدتهم ومشاعرهم من عقيدتهم ونظامهم من عقيدتهم.

وأما بالنسبة لتنفيذ النظام في واقع الحياة، فالشيوعية ترى الدولة هي المنفذة بقوة الجندي وصرامة القانون. وأما الرأسمالية فترى الدولة مشرفة على الحريات وتمنع أي اعتداء فردي أو جماعي عليها بحيث لا تتدخل عند حصول الاستغلال وأخذ الحقوق بالرضى. وأما الإسلام فيرى التنفيذ من الفرد المسلم بدافع تقوى الله، ومن الدولة بدافع شعور الجماعة بعدالة الإسلام، ومن الأمة بتعاونها مع الحاكم بدافع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن سلطان الدولة بتنفيذ العقوبات إذ بعد أن تتولى شئون الجماعة وشئون الفرد إذا عجز تعاقب من يخالف. فالدولة في الإسلام ليست كالشيوعية تتولى شئون الجماعة والفرد وتطور النظام، وإنما هي تتولى شئون الجماعة فقط في جميع الأحوال ولا تتولى شئون الفرد إلا عند عجزه، وهي لا تطور النظام ولا النظام يتطور أبداً وإن كانت تبقى صاحبة الصلاحية في تبني الأحكام الشرعية عند تعدد نتائج الاجتهاد للمسائل الجارية أو المستجدة، كما أنها ليست كالرأسمالية

لمجرد ضمان الحريات الفردية ولو مهما حصل من استغلال إذ الأفراد مقيدون بالأوامر والنواهي الشرعية ولا يسمح باستغلال أحد لا بالرضى ولا بالإكراه.

المناقشة:

س: ما معنى قول الشيوعية بأن الأشياء تصدر عن المادة بالتطور المادي؟ ج: يقصدون بالتطور المادي انتقال المادة من حال إلى حال، ويرون بأن هذا التطور يحصل طبيعياً في المادة بذاتها لما فيها من تناقض بين السالب والموجب، ويحصل طبيعياً في الأعمال المادية لما فيها من تناقض بين السلبية والإيجابية، فالتناقض في رأيهم هو سبب التطور المادي في كل مادة وكل عمل مادياً كان أو معنوياً أو روحياً.

س: كيف يرفض الرأسماليون بحث وجود الخالق بينما يقولون أنه لا دخل له في الحياة؟ج: لأن بحث هل الخالق موجود أو لا يتركز حول الخالق ووجوده وما يترتب على نتيجة هذا الوجود عندما يثبت، وهم لا يريدون هذه النتيجة سلفاً لما نال مجتمعاتهم من استغلال الدين ورجاله في العصور الوسطى الأوروبية، ولذلك فهم يحصرون البحث في إبعاد أي تدخل للخالق في الحياة سواء ثبت وجوده لدى من ثبت أو لم يثبت وجوده كلياً. وهم في الحقيقة يتهربون من نتيجة ثبوت وجوده سبحانه ليس غير حتى لا يلتزموا بالدين الذي أنزله.

س: هل الإسلام يستوي مع الأديان الأخرى المنزّلة في العقيدة؟ج:نعم يستوي معها من حيث الإيمان بالله الخالق، مرسل الرسالات لبني البشر، ومحاسب الإنسان يوم القيامة على كل ما يصدر منه بإرادته واختياره من أعمال سواء اتصلت بالإيمان أو بالمعاملات مع الآخرين أو غيرها. ولذلك يلتقي الإسلام مع الأديان المنزّلة الأخرى من حيث أصل الدين وهو التوحيد ولكنه يختلف في ما انبثق عن الأصل من تشريع {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً} (من الآية ٤٨ من سورة المائدة).

س: ما معنى الإيمان بالقضاء والقدر خيرهما وشرهما من الله تعالى؟ج: لما كان القضاء كما بينا سابقاً هو الأعمال التي تقع من أو على الإنسان دون إرادة منه، ولا يملك جلبها ولا دفعها، فإن الإنسان يفسر ما يلحقه منها في تقديره من ضرر بالشر وما يلحقه من منفعة بالخير، فالإيمان يقتضي أن يؤمن المسلم بالقضاء الذي يقع من أو على الإنسان، مهما كان تفسيره له بالخير أو بالشر، بأنه من الله تعالى، وكذلك القدر فقد بينا سابقاً بأنه الخاصيات والقابليات التي أودعها الله تعالى في الأشياء والمواد، الحية أو غير الحية، والإنسان باستخدامه لهذه الخاصيات والقابليات قد ينتج ضرراً حسب تصرف الإنسان وقد ينتج منفعة حسب تصرف آخر فيفسره بالخير أو بالشر.. فالإيمان يقتضي أن يؤمن المسلم بهذا القدر مهما أنتج حسب تصرفات الإنسان من خير أو شر، وأنه أي القدر من الله تعالى.

س: ما معنى انبثاق النظام عن العقيدة؟ ج: إنه صدوره عنها، فعندما يكون من العقيدة الإسلامية التي منها الإيمان بالكتاب والسنة فعنهما يؤخذ النظام، وعندما ترى العقيدة الشيوعية أن التطور المادي هو خالق الأشياء فإنه منه يصدر النظام وذلك بان أدوات الإنتاج التي تتغير وتتطور من فأس إلى آلة هي التي يؤخذ منها النظام وذلك أن الفأس تعطي نظام الإقطاع، والآلة تعطي النظام الرأسمالي كما يرون، وعندما ترى العقيدة الرأسمالية فصل الدين عن الحياة فإن وقائع الحياة يؤخذ منها النظام بما يراه الإنسان صالحاً لنفسه ومجتمعه.

س: كيف ينبثق النظام من القرآن والسنة؟ج: بأن يدرس الفقهاء المشكلة حتى وعيها تماماً، ثم يدرسون ما يتعلق بها من أدلة من القرآن والسنة، وما أرشدا إليه من قياس شرعي وإجماع صحابة إذا لم يجدوا في الكتاب والسنة، ويستنبطوا حلها من الأدلة المتعلقة بها، وهذه الحلول المستنبطة هي النظام.

س: كيف يتطور مقياس الأعمال لدى الشيوعية؟ ج: يتم ذلك بتطور النظام المادي الذي يرونه مرتبطاً بأدوات الإنتاج وتطورها، فنظام الإقطاع الذي يقدم مقياسه المعين يتطور هذا المقياس في النظام الرأسمالي تبعاً لتطور أداة الإنتاج من الفأس إلى الآلة.

س: ولماذا لا نعتبر مقياس الإسلام في الحياة، وهو الحلال والحرام، قابلاً للتطور ما دام يراعي المصلحة الفردية والجماعية في كل زمان ومكان؟ ج: المصلحة في نظر الإسلام هي حيث الحكم الشرعي في حل كل مشكلة، أي حيث الحلال والحرام، فإذا رأى الإسلام أن شيئاً حلال فهناك المصلحة وليس العكس، وإذا رآه حراماً فهناك المضرة وليس العكس بحيث يكون معنى القول بأن ما يراه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن هو أن ما يرونه تبعاً للحلال والحرام وليس مخالفاً لهما.

س: هل من مثال أو أكثر على ذلك؟ج: نعم، لحم الخنزير، لو استحسنه مسلم تبعاً لتأثره بغير المسلمين فلا يرى الإسلام في أكله مصلحة ولا في تجارته مصلحة لأنه محرم مهما أتى من منفعة، وكشف المرأة لجسمها، لو استحسنه مسلم تبعاً لغيره من غير المسلمين فلا يراه الإسلام مصلحة مهما كان في ذلك من استحسان أو منفعة لأنه محرم، وحكم الديمقراطية، لو استحسنه أي تجمع من المسلمين تبعاً لتأثرهم بالواقع فلا يراه الإسلام مصلحة لأنه محرم لخروجه عن سيادة الشرع إلى سيادة الشعب مهما كان في ذلك من منفعة.. وهكذا.

س: هل الطبيعة لدى الشيوعية تعني الأرض والبيئة المناخية المحيطة بها؟ ج: لا، وإنما تعني طبيعة الأرض والبيئة والأدوات من حيث خاصية السالب والموجب التي تتصف بها والتي يسمونها بالتناقض وينسبون إليها سبب التطور متجاهلين تأثير من خلقها على هذا النظام، وعجز هذا النظام عن تغيير ذاته، ناهيك عن إيجاد هذه الذات.

س: ماذا يعني دور الإنسان في نظر الشيوعية بأنه إيجاد التناقضات ليعجل التطور المادي؟ ج: هذا يعني أن يوجد الإنسان الصراع بين الأغنياء والفقراء في المجتمع لينتقل أو يتطور من حال إلى حال، كما يقولون، أو يوجد الأدوات الإنتاجية الجديدة المتطورة التي توجد كما يقولون أنظمة جديدة في المجتمع فيتطور المجتمع تبعاً لها من حال إلى حال.

س: وهل الدولة في الرأسمالية لا تعمل للجماعة وهي تعمل للفرد؟ ج: إن عملها للجماعة الذي يظهر ليس من باب تولي شئون الجماعة جنباً إلى جنب مع شئون الفرد وإنما من باب تدخلها وتقييدها للجماعة من أجل مصلحة الفرد، فالحريات الفردية والمصلحة الفردية هي الأساس والغاية، وما تنظيم الجماعة إلا من أجل الفرد والفردية ليس غير.

س: ما دامت المصلحة في نظر الإسلام هي التي توجد العلاقة بين الناس ليتشكل المجتمع فلماذا نستنكر مراعاة المصلحة في الأعمال؟ ج: المصلحة ما يراه المسلمون صالحاً لجماعتهم وأفرادهم، وهذه الرؤية تتشكل من أثر أفكارهم ومشاعرهم وأنظمتهم الإسلامية، ولا تتشكل من النظرة المادية أو النفعية، أي من أوامر الله ونواهيه. ومراعاة وجود هذه الأحكام الشرعية يوجد المصلحة فنراعي وجودها في الحياة لتوجد المصلحة في كل جانب من جوانب الحياة، فلا نستنكر المصلحة التي تقررها الأحكام الشرعية وإنما نستنكر أن تقرر المصلحة لنا الأحكام.

س: هل كثرة المسلمين أو قلتهم هي التي تقرر نوعية المجتمع الذي يعيشون فيه؟ ج: لا، وإنما الذي يقرر نوعية المجتمع من حيث أنه إسلامي أو غير إسلامي هو وجود جميع عناصره أو فقدانها كلها أو بعضها، فهو مجتمع كافر إذا فقدت كلها وغير مسلم إذا فقدت بعضها وكان الناس مسلمين ولو في أكثريتهم.

س: ما الفرق بين الشيوعية والإسلام إذا كانت الدولة في كل منهما تتولى عن الفرد وعن الجماعة شئونهم؟ ج: في الشيوعية تتولى الدولة عن الفرد وعن الجماعة شئونهم كلها ولكن في الإسلام لا تتولى الدولة إلا شئون الجماعة وأما الفرد فلا تتولى شئونه إلا عند عجزه في تحقيق سعادته وطمأنينته.

س: ما الفرق بين قوة الجندي وصرامة القانون في الشيوعية وسلطان الدولة في الإسلام؟ ج: عند تنفيذ النظام تلجأ الشيوعية للعنف المادي دائماً لأنه السبيل الوحيد لتنفيذ نظام لا يشعر الناس بعدالته، وأما الإسلام فلا يلجأ للعنف المادي إلا ضد العدد النادر ممن يخرجون على النظام لأن جماعة المسلمين يؤمنون بعدالته، كما ينفذونه بدافع تقوى الله وتعاونهم من الحاكم بالأمر بالمعروف والنهي عن المتنكر، فلا يظهر العنف المادي إلا عند تنفيذ الحدود وغيرها من العقوبات فقط، وهذه عملية فردية تقريبا، وشتان بين العنف المادي عند تنفيذ

النظام أصلاً وبين ذلك عند الخروج على بعض أحكامه فقط، ومن قبل النادر القليل من جماعة المسلمين.

س: ما زال قول الشيوعية بصدور الأشياء عن المادة بتطورها يحتاج للمزيد من التوضيح؟ ج: لما كان قول الشيوعية بالتطور المادي، وأنه عندهم يعني انتقال المادة من حال إلى حال، فإن هذا الانتقال هو الذي ينتج الأشياء، فمثلاً عندما ترتفع درجة حرارة الماء إلى الغليان فإنه يتحول إلى بخار، وهذا البخار ينتج حركة دفع قوية تنتج بدورها أشياء جديدة من المصنوعات التي تصنع بهذه الحركة، أو تحرك أشياء كالقطارات التي تتـولى بحركتها نقل الأشياء من مكان إلى مكان، وبهذا الانتقال المادي تنتج أفعال وتنتج أشياء، وهذا ما يعنونه بقولهم صدور الأشياء بالتطور المادي.

قيادة الإسلام للإنسان – الندوة السادسة

العرض:

بعد أن عقدنا في الندوتين السابقتين مقارنات بين المبادئ الثلاث حول صلتها بالإنسان والمجتمع من جوانب معينة بقي أن نكمل هذه المقارنات بأخرى بل أخيرة ولكنها خطيرة إن لم تكن أخطرها.

لقد قلنا في أول ندوة من هذه الندوات الإسلامية أن مقياس صحة العقيدة، أي عقيدة، هو اتفاقها مع فطرة الإنسان، وبناؤها على العقل، ذلك لأن الفطرة الإنسانية والعقل الإنساني هما الصفتان الوحيدتان اللتان تميزان الإنسان عن غيره من المخلوقات، ولأن أي عقيدة إذا لم تكن إيجابية فهي لن تكون إنسانية لا في أساسها من حيث أنها لم تراع ذاتية الإنسان، ولا في غايتها من حيث أنها لن تحقق الخير والسعادة للإنسان،

فما هو مدى موافقة المبادئ الثلاث لفطرة الإنسان، وبنائها على العقل؟

أما بالنسبة لموافقة الفطرة فإن الإسلام هو وحده من بينها الموافق لها، لأن التدين فطري في الإنسان، والتدين هو نتيجة الاحتياج إلى الخالق المدبر الناشئ عن العجز الطبيعي في الإنسان، وهو غريزة ثابتة لها رجع معين هو التقديس، ولذلك كانت الإنسانية في جميع العصور متدينة تعبد شيئاً، فعبدت الإنسان والأفلاك والحجارة والحيوان والنيران وغير ذلك، وجاء الإسلام ليخرج الإنسانية من عبادة المخلوقات إلى عبادة الله الخالق المدبر، ولكن الشيوعية أنكرت وجود الله سبحانه ووجود الروح، ونقلت تصور الإنسان وإدراكه وتقديسه لخالقه إلى تقديس المبدأ وحملته من المخلوقات، فرجعت بالإنسان إلى الوراء، ولم تستطع القضاء على فطرة التدين فيه وإنما حولتها بالمغالطة تحويلاً رجعياً، ولذلك كانت عقيدة هذا المبدأ مخفقة من ناحية

فطرية لأنها تختلف عن طبيعة الإنسان، مما اضطرها أن تلجأ للقوة لإخضاع الناس لمبدئها.

وكذلك الرأسمالية فإنها مخالفة لفطرة الإنسان، فطرة التدين، التي كما تظهر في التقديس تظهر في تدبير الإنسان لأعماله في حياته لظهور اختلافه وتناقضه حين يقوم بهذا التدبير، وهذا هو دليل العجز. وهذا يفرض أن يكون الدين هو المدبر لأعمال الإنسان في الحياة، والرأسمالية قد أبعدت الدين من الحياة الإنسانية، علماً بأن وجوده فيها لا يقف عند العبادات بل أيضاً التزام النظام الذي أمر الله به كخالق ومدبر التزاماً كلياً في معالجة جميع مشاكل حياة الإنسان. فهذه العقيدة أيضاً عندما أبعدت الدين من الحياة كانت مخالفة لفطرة الإنسان، وكانت مخفقة من ناحية فطرية، وكان سلبية بفصلها للدين عن الحياة وجعله مسألة فردية، فيكون الإسلام وحده بعقيدته التي تقر التدين ومظهريه في التقديس والتدبير هو الموافق للفطرة الإنسانية والناجح في هذه الناحية.

وأما بالنسبة للبناء على العقل فعقيدة الإسلام هي وحدها العقيدة الإيجابية للإنسان لأنها تجعل العقل أساس الإيمان بوجود الله بما تلفت النظر إليه في الكون والإنسان والحياة من عجائب التكوين ليجزم بوجود الله الخالق المدبر، وتدل الإنسان إلى ما يبحث عنه بفطرته من الخالق الكامل كمالاً مطلقاً، وترشد عقله إليه ليدرك وجوده ويؤمن به، كما أنها تفرض على المسلم أن يؤمن مع وجود الله بنبوة محمد عليه وآله السلام وبالقرآن الكريم عن طريق العقل، وبالمغيبات التي أتى بها شيء ثبت وجوده بالعقل من قرآن وحديث متواتر.

وأما الشيوعية فهي مبنية على المادية وليس على العقل، وإن توصل إليها العقل، لأنها تعتبر وجود المادة قبل الفكر وأن المادة هي أصل الأشياء كلها، وتقول بأن المادة حين تنعكس على الدماغ يوجد الفكر وذلك عندما يفكر الإنسان بالمادة التي انعكست على دماغه، فلا فكر قبل الانعكاس. وهذا الزعم خطأ من ناحيتين: الأولى لأن الانعكاس بين المادة والدماغ غير موجود لعدم وجود قابليته بينهما كما هو بين المرآة وغيرها، والموجود بينهما هو انتقال الإحساس بالمادة إلى الدماغ بواسطة الحواس، وهذا متحقق في العين وغيرها من الحواس، والثانية أن الإحساس بالواقع لا يوجد فكراً وإنما إحساساً فقط مهما تعدد، فلابد من وجود معلومات سابقة عند الإنسان لتفسير الواقع الذي أحس به حتى يحصل الفكر. فالحس بكتاب بالصينية مثلاً لا يمكن أن يوجد أي فكر عن هذه اللغة لمن يجهلها مهما كان نوع إحساسه بالكتاب، ولكن عندما نعطي الإنسان الذي يحاول ذلك معلومات عن الصينية فإنه يستعملها فيدرك بالفكر أنها اللغة الصينية، وهذا ما يسمى بالإدراك العقلي، وهو ما يمتاز به الإنسان عن باقي المخلوقات. أما الإدراك الشعوري فناتج عن الغرائز والحاجات العضوية، كما يحصل لدى الحيوان ويحصل لدى الإنسان ولو دون توفرالعقل. ولهذا لا يمكن أن يوجد الفكر

والعقل والإدراك لدى الإنسان إلا إذا وجدت المعلومات السابقة مع نقل الإحساس بالواقع بواسطة الحواس إلى الدماغ. وعليه فإن العقيدة الشيوعية مخطئة في فهمها للفكر وفاسدة في عدم بنائها على العقل.

وأما الرأسمالية فهي مبنية على الحل الوسط بين رجال الكنيسة والمفكرين، وهو فصل الدين عن الحياة، أي الاعتراف بالدين ضمناً وفصله عن الحياة فعلاً، ولذلك كانت حل ترضيه أو وسط أنهت الصراع العنيف الذي استمر قروناً بين المفكرين ورجال الكنيسة، مما جعل الحل الوسط فكرة أصيلة عندهم تظهر بالتقريب بين الحق والباطل، والإيمان والكفر، والنور والظلام، مع أن كلاً منها لا يلتقي مع الآخر، ولذلك كانت عقيدتهم فاسدة لأنها غير مبنية على العقل.

وهكذا كانت العقيدة الإسلامية هي الوحيدة الصحيحة السليمة لأنها موافقة لفطرة الإنسان ومبنية على العقل بينما تلكما الأخريان الشيوعية والرأسمالية هما باطلتان فاسدتان لأنهما تتناقضان مع فطرة الإنسان وغير مبنيتين على العقل.

المناقشة:

س: ما معنى أن الإنسان متدين بفطرته؟ ج: معناه أنه بطبعه يشعر أنه ناقص بجانب قوة أكمل منه تستحق التقديس، وأنه محتاج لتدبير هذا الخالق المدبر بسبب عجزه الطبيعي.

س: كيف عبدت الإنسانية المخلوقات وفيها نبوات ورسل؟ ج: كما تعبد اليوم، وفي كل عصر، خروجاً على النبوات والرسل، لأن الإنسان يملك أن يؤمن بشيء أو بآخر أو يكفر به باختياره وليس جبراً عنه {فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر} (من الآية ٢٩ من سورة الكهف).

س: كأن أصل العبادة هو التقديس؟ ج: بل هو ملازم لها دائماً ولا تحل محله بحيث لا يحصل أحدهما دون الآخر.

س: كيف كانت العقيدة المادية سلبية؟ ج: لأنها لا تتفق مع طبيعة الإنسان المتدينة في فطرتها، وتدعي بأن التدين رجع للخوف في أصله مع أنه في الحقيقة فطرة مغروزة في الإنسان، وما الخوف من الله أو من غيره في التقديس إلا مظهراً من مظاهرها.

س: كيف يتحايل للمادية الشيوعية لإنجاحها بالمعدة والبؤس والحقد والشذوذ العقلي؟ ج: لأنها مناقضة لفطرة الإنسان وطبيعته فإن دعاتها يستغلون جوع المعدة وبؤس المحتاج وحقد المخفق في الحياة، ويصورون لهم أن الإيمان بها والالتزام بفكرها هي السبيل للرفاه والسعادة والخروج مما هم فيه، ويستخدمون في ذلك التشدق بالنظرية الجدلية الباطلة حساً وعقلاً، مما يجعلهم شاذين عقلياً.

س: ولكن القوة الفكرية ظاهرة في مناظراتهم مع غيرهم؟ ج: هذه قدرة على الجدل بالتهرب من أصل الإنسان والبحث فيه إلى حاجات معدته وجسمه المادية.

س: والرأسمالية تعترف بالدين، فكيف تخالف فطرة الإنسان؟ ج:هي ترفض البحث في الاعتراف بالخالق ووجوده أو إنكاره، وتقول بأن ذلك متروك للفرد يقرر فيه ما يشاء دون أدنى قيمة له في الحياة وشئونها، بينما فطرة الإنسان تقول بأن الحياة لا تستقيم للفرد والمجتمع إلا بالدين: تقديساً لله الخالق من دون غيره، والتزاماً لأوامره ونواهيه في تنظيمات الحياة الفردية والمجتمعية.

س: لماذا تتناقض الشيوعية مع الرأسمالية في تطبيق كل منهما مع أن كلا منهما مناقض للفطرة؟ ج: لأن الشيوعية تستخدم القوة لإخضاع الناس لمبدئها بالضغط، كما تستخدم القلاقل في وصولها للمجتمعات، طالما هي لا تعترف بفردية الفرد إلا كالسن في الدولاب، وأن المهم هو المجتمع وتطبيق المبدأ عليه. وأما الرأسمالية فهي قائمة على فكرة الحريات الأربع، والفرد والفردية هما الأساس في تطبيقها في المجتمع دون ضغط. فليؤمن الفرد بما يشاء وليكفر بما يشاء ، وليتصرف كما يشاء ، وما تدخل الدولة عندهم إلا لحماية هذه الحريات الفردية، ومن هنا كان التناقض في التطبيق.

س: ماذا يعني إذن أن العقيدة الإسلامية هي الإيجابية الوحيدة؟ج:يعني أنها الوحيدة التي توافق الفطرة الإنسانية بإقرار تدينها الغريزي، وأنها الموافقة أو المبنية على العقل لأنها تجعله أساس الإيمان بوجود الله والتزام طاعته.

س: وهل وجد فكر الإنسان قبل أن يوجد هو حتى نقول بخطأ الشيوعية التي تقول بوجود المادة قبل الفكر؟ ج:نعم وجدت مادة التفكير السابقة مع وجود الإنسان نفسه، كما توجد الآن المعلومات التي نعلمها لأطفالنا قبل ومع وجودهم هم.

س: من أين وجدت مادة التفكير الأولى أو المعلومات السابقة؟ ج: من خالق المادة والإنسان الذي قال في كتابه الكريم {وعلم آدم الأسماء كلها..} (من الآية ٣١ من سورة البقرة).

س: والتفكير كيف تحصل عمليته في الإنسان؟ ج: بأن ينتقل أي واقع بواسطة حاسة أو اكثر من حواس الإنسان إلى دماغه فيحس بهذا الواقع، ويكرر الإحساس مرات ومرات وهو يستنجد بما في دماغه من معلومات سابقة حول هذا الواقع فيصدر حكمه عليه أنه كذا أو كيت بعد وصول النجدة الفكرية إلى موضع الحكم والتفكير. ولولا وجود الدماغ السليم للعملية أصلاً، ولديه مخزون من المعلومات السابقة عن الواقع لكان الإحساس بهذا الواقع هو مجرد إحساس ولن ينتقل إلى فكر مهما تكرر وتكرر.

س: فلماذا لا نسمي هذا الانتقال للواقع انعكاسا كما تقول المادية؟ ج: لأن انتقال

الحس بالواقع إلى الدماغ لا يشبه الانعكاس لعدم وجود قابلية الانعكاس لا في الواقع ولا في الدماغ اللهم إلا إذا أمكن تصور أحدهما بأنه مرآة فيها هذه القابلية، وهذا غير موجود.

س: ما الفرق بين الإدراك لدى الإنسان ولدى المخلوقات الحية الأخرى؟ ج: إن إدراك الإنسان يجرى بواسطة العملية العقلية في دماغه من خلال إعمال ما يختزنه هذا الدماغ من معلومات سابقة، نظرية كانت أو عملية، عندما تنقل الحواس إليه أي واقع يريد إدراكه، فالإدراك لديه إذن عقلي، وأما الإدراك لدى غير الإنسان فيتم بواسطة العملية الغريزية فيه عندما تدعوه أية غريزة لإشباعها فإن رجعها الشعوري فيه التمييز بين ما يشبعها وما لا يشبعها طبيعيا، فيميز الطفل مثلاً بين ثدي أمه وبين القطعة من الحجر بهذا الشعور الغريزي، كما يميز الحيوان بين العشب الصالح لغذائه والضار أو قطعة الحجر غير الصالحة له، فالإدراك لديه شعوري.

س: كيف تبنى العقيدة الرأسمالية على الحل الوسط؟ ج: الحل الوسط هو فصل الدين عن الحياة، وسمي بالحل الوسط لأنه وسطاً بين مطلب رجال الكنيسة بالإبقاء على الدين في الحياة ومطلب المفكرين بإنكار الدين كلياً فكان وسطاً لأنه اعترف ضمناً بالدين ولم ينكره، فأرضى رجال الكنيسة، ولأنه أبعده وفصله عن الحياة، فأرضى رجال الفكر المادي بالذات والمؤمنين بالعلم ونتائج تجاربه ومختبراته ممن يسمون بالعلمانيين.

س: ما الفرق بين الإيمان بوجود الدين في الحياة ووجوب وجوده فيها؟ ج: مجرد وجوده في الحياة تعني الوجود الفطري الطبيعي في حياة الإنسان كغريزة مخلوقة في الإنسان، وأما وجوب وجوده فيها فيعني الالتزام بكل ما يحمله الدين من معان ويشتمل عليه من أوامر ونواه. فوجود الدين يعني الإيمان بأن الله سبحانه خالق للوجود، ووجوب وجوده يعني الإيمان بأن الله سبحانه هو المدبر للوجود وأن تدبيره هذا بأوامره ونواهيه هو الذي يجب أن يسير جميع شئون الحياة.

قيادة الإسلام للإنسان - الندوة السابعة

العرض:

بعد أن رأينا في الندوات الثلاثة السابقة نتيجة المقارنات المتعددة بين المبادئ الثلاث أن الإسلام هو وحده المبدأ السليم الصحيح الذي يستطيع أن يأخذ بيد الإنسان إلى الهناء والرفاه في الدنيا والسعادة في الأخرى جاء دور الإجابة على هذا السؤال:

هل نفذ المسلمون الإسلام في حياتهم أم انهم اعتنقوه عقيدة وطبقوا غيره؟

للإجابة على هذا السؤال نقول مجملاً بأنه لم يطبق المسلمون منذ عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى سقوط الدولة الإسلامية ممثلة في الخلافة العثمانية غير الإسلام، ثم نقول بشيء من التفصيل أن من يطبق الإسلام ونظامه في الحياة هو الدولة، والتطبيق في الدولة يتمثل في شخصين: الأول القاضي، الذي يفصل في الخصومات بين الناس، والثاني الحاكم، الذي يحكم بين الناس.

فهل فصل القاضي الخصومات بين الناس بالشريعة الإسلامية؟

من الثابت بالنقل المتواتر أن القضاة منذ عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حتى نهاية الخلافة في استنبول كانوا يفصلون الخصومات بين الناس حسب أحكام الشريعة الإسلامية في جميع شئون الحياة، سواء في ذلك بين المسلمين وغيرهم أو فيما بينهم وحدهم، وأن المحكمة كانت محكمة واحدة تحكم بالشرع الإسلامي وحده، وأن الوضع قد استمر على ذلك حتى فصلت المحاكم بتأثير الاستعمار إلى شرعية ونظامية.

ونظرة مخلصة في سجلات المحاكم الشرعية المحفوظة في القدس وبغداد ودمشق والقاهرة واستنبول وغيرها تظهر صدق ذلك. وأما القوانين الغربية التي أدخلت فكان ذلك بناء على فتوى العلماء بعدم مخالفتها لأحكام الإسلام، ومنها قانون الجزاء العثماني الذي أدخل عام ١٢٧٥هـ /١٨٥٧ م، وقانون الحقوق والتجارة الذي أدخل عام ١٢٧٦هـ /١٨٥٨م. أما المحكمة فلم تقسم إلى شرعية ونظامية إلا عام ١٢٨٨هـ /١٨٧٠م، ووضع لها نظام خاص. وأما في عام ١٢٩٥هـ/١٨٧٧م فقد وضعت لائحة تشكيل المحاكم النظامية وتبعها في ١٢٩٦هـ/١٨٧٨م وضع قانون أصول المحاكمات الحقوقية والجزائية.

هذا وكان قد استبعد القانون المدني عام ١٢٨٦هـ عندما وضع العلماء «المجلة» ولم يجدوا مبرراً لإدخاله إلى الدولة ومعاملاتها، وبذلك يظهر أن كل هذه القوانين لم توضع موضع العمل إلا بعد الفتوى بإجازتها وإذن شيخ الإسلام بها، وأن الإسلام قد طبق قضائياً في جميع عصور الدولة الإسلامية.

ويبقى السؤال الآخر: وهل طبق الحاكم الإسلام في جميع جوانب الحياة طيلة عهود الدولة الإسلامية كما طبقه القاضي؟

للإجابة على هذا السؤال نقول إن تطبيق الإسلام من قبل الحاكم يظهر في خمسة جوانب في الحياة: الاجتماعي، والاقتصادي، والحكم، والتعليم، والسياسة الخارجية. ولو تتبعنا هذه الجوانب الخمسة لوجدنا أن الدولة الإسلامية قد طبقت فيها ذلك كله:

ففي الجانب أو النظام الاجتماعي، الذي ينتظم علاقة الرجل بالمرأة، لم يطبق الحاكم غير الإسلام، حتى أن كل البلاد الإسلامية تقريباً ما زالت تطبق هذا الجانب.

وأما الجانب أو النظام الاقتصادي، الذي يتمثل في كيفية أخذ الدولة للمال من الناس لتعالج مشاكلهم، وفي كيفية إنفاقه، فقد أخذت الزكاة بجميع أنواعها ووزعتها على أصنافها الثمانية فقط ولم تستعملها في إدارة شئون الدولة، وأخذت الأموال كالخراج والجزية والجمارك حسب الشريعة لإدارة شئون الدولة والأمة، وأنفقت الأموال على العجزة والمحتاجين من فقراء ومساكين وأبناء سبيل وغيرهم بغض النظر عن الإهمال والتقصير الذي كان يحصل أحياناً.

وأما جانب أو نظام الحكم فيقوم جهاز الدولة فيه على ثمانية أركان هي: الخليفة، ومعاون التفويض، ومعاون التنفيذ، وأمير الجهاد، والقضاة، والولاة، والمدراء، ومجلس الأمة. وكان هذا الجهاز موجوداً طيلة العهود: فالخليفة كان دائماً موجوداً حتى أزال الكافر المستعمر على يد مصطفى كمال الخلافة عام ١٣٤٢هـ/١٩٢٤م، والمعاون سواء للتفويض أو التنفيذ كان موجوداً يعاون الخليفة في الحكم عند التفويض وفي الإدارة عند التنفيذ، والجيش وأمير الجهاد كانوا من الشهرة بحيث طغت على غيرها، والولاة والقضاة والمدراء لشئون الدولة ومصالح الناس لا يحتاج وجودها لدليل، ومجلس الأمة في تقديمه الشورى والمشورة وجد بشكل من الأشكال حينا ولم يوجد أحياناً أخرى لأنه حق من حقوق الرعية لا يؤثر عدم وجوده على نوعية الحكم كما هو الحال في مجالس النواب الديمقراطية التي تعتبر من أسس وقواعد الحكم.

وأما جانب التعليم فكان مبنياً على أساس الإسلام سواء في التثقيف بالثقافة الإسلامية أو تجنب الثقافة الأجنبية إذا ناقضت الإسلام، أو التعليم بجميع مستوياته والذي جعل البلاد الإسلامية محل أنظار العلماء والمعلمين بعلمائها وجامعاتها..

وأما جانب السياسة الخارجية فكانت مبنية على أساس إسلامي، إذ كانت تبني الدولة علاقاتها على أساس الإسلام مع الدول الأخرى، وجميع الدول تنظر إليها كدولة إسلامية ليس غير، وكانت هذه الناحية أشهر من أن تعرف.

وهكذا يظهر للعيان أن الحاكم قد طبق في جميع عهود الدولة الإسلامية الشريعة الإسلامية في جميع جوانب الحياة الخمسة دون استثناء، كما ظهر لنا أن القاضي لم يفصل في الخصومات طيلة عصور الدولة الإسلامية بغير الإسلام، مما يجزم أن الإسلام قد طبق في الدولة الإسلامية تطبيقاً ناجحاً منقطع النظير.

وهنا يرد تساؤل: ولكن بيعة الخليفة قد اضطربت أو اهتزت بعد العهد الراشدي حتى كادت تصبح وراثة؟

والحقيقة أن ذلك الاضطراب أو الاهتزاز لم يلغ البيعة وإنما أسيء إليها لأن الثابت أن الخلافة لم تتحول إلى ملكية وراثية، ولم تصبح الوراثة فيها حكماً مقرراً في

أي عهد من عهود الدولة الإسلامية، وكانت البيعة هي الحكم المقرر في الدولة. أما كيف تؤخذ هذه البيعة من كل المسلمين، فهذا ما اختلف من عهد إلى آخر، فكانت تؤخذ من المسلمين في بعض العصور، وتؤخذ من أهل الحل والعقد في البعض الآخر، وتؤخذ من شيخ الإسلام في آخر العصر العثماني الهابط.

ولو رجعنا إلى مسار الدولة الإسلامية في مختلف العصور لوجدنا البيعة في العهد الراشدي قد أخذت من المسلمين جميعاً ولم تقتصر على فئة معينة أو مكان معين. وأما في العصور التالية: الأموي والعباسي وغيرهما فكانت تقصر على فئة أهل الحل والعقد في الدولة، واستمر الحال كذلك حتى نهاية العهد العثماني حين اقتصر أخذها على شيخ الإسلام.

وعليه يمكن الجزم أن العمل قد جرى في جميع عصور الدولة الإسلامية على تنصيب الخليفة بالبيعة، ولم ينصب أي خليفة بالوراثة دون بيعة مطلقاً، ولا تستثنى في ذلك حادثة واحدة.

أما كيف كانت تجري الإساءة في تطبيق أخذ البيعة، فقد كان ذلك عندما كان يأخذها الخليفة من الناس في حياته لابنه، أو أخيه، أو إبن عمه، أو أي شخص آخر من أسرته، ولكنها كانت تجدد لذلك ا لشخص بعد وفاة الخليفة، مما يجعلها تبقى بيعة ولا تصبح لا وراثة ولا ولاية عهد، وعليه فإن النظام الإسلامي وحده قد طبق عملياً دون غيره طيلة عصور الدولة الإسلامية.

<u>المناقشة:</u>

س: ماذا يقصد بتطبيق الإسلام عملياً؟ ج: يقصد بذلك وجود أنظمته في واقع الحياة بجميع جوانبها من جهة، والفصل في القضايا بين الناس من جهة أخرى.

س: وهل هناك تطبيق نظري للإسلام؟ ج: نعم، ذلك عندما يعيش الناس في بلد وهم أكثرية أهله الساحقة على بعض المظاهر الإسلامية فيدّعي من يدّعي بأنهم يطبقون الإسلام، وما هي إلا رقع الديمقراطية التي يسترضي بها طواغيت العصر الحاضر رعاياهم.

س: ولماذا فصلنا بين تطبيق القاضي والحاكم؟ ج: الحاكم هو المتبني للتشريع في جميع جوانب الحياة والقاضي هو المنفذ له في رفع المنازعات بين الناس فقط.

س: هل طبق الإسلام على المسلمين فقط من رعايا الخلافة طيلة عصورها؟ ج: لا، وإنما طبق أيضاً على غير المسلمين مع اختلاف عن المسلمين حيث يلزم شرعاً أحياناً كمأكلهم ومشربهم مثلاً.

س: ماذا يقصد بالخصومات في الحقوق والجزاء؟ ج: الخصومة في الحق أن يتنازع شخصان على ادعاء أن حقاً معيناً ملك لكل منهما، كملكية دار أو سيارة، وأما

الخصومة في الجزاء فتكون عندما يطلب المعتدى عليه معاقبة من اعتدى عليه، كأن ضربه أو شتمه.

س: ما المقصود بالأحوال الشخصية؟ ج: هي كل الأحوال التي تتصل بشخص ما من حيث تصرفاته بشخصه كالزواج والطلاق والميراث.

س: كيف فصلت المحاكم بتأثير الاستعمار إلى شرعية ونظامية؟ ج: أي جعل للحقوق والجزاء محكمة وللأحوال الشخصية محكمة أخرى، ذلك أنه عندما احتلت جيوش المستعمرين البلاد الإسلامية عمدوا إلى فرض تشريعاتهم في مجالات الحقوق والجزاء وجعلوا لها محكمة مستقلة بقصد إبعاد الإسلام عن الحياة العامة.

س: كيف نجحوا في ذلك وهم يحكمون مسلمين؟ ج: باستضعاف المسلمين وهم المغلوبون على أمرهم، وباستئجار نفر من أبناء المسلمين الذين غسلوا أدمغتهم وصنعوا عقولهم ممن يسمون بالمثقفين وذلك وفقاً لأفكارهم ومعتقداتهم.

س: ماذا يقصد بالمجلة كقانون للمعاملات؟ ج: هي ما أطلق عليه بمجلة الأحكام الشرعية، وهي مجموعة من القواعد العامة التي وضعت من المذهب الحنفي لتنظيم شئون معاملات الرعية عام ١٢٨٦هـ/١٨٦٨ م.

س: كيف كان يفتي العلماء بإدخال قوانين غربية إلى أنظمة الدولة الإسلامية؟ ج: بمدى علمهم وتشابه الأمر عليهم وفقدانهم للقدرة على استنباط التشريع ولاسيما بعد أن ساد الانحطاط الفكري.

س: متى فصلت المحاكم إلى شرعية ونظامية؟ ج: عام ١٢٨٨هـ/١٨٧٠م.

س: هل تطبيق الإسلام قضائياً ملازم لتطبيقه تشريعياً؟ ج: لا، لأن التطبيق القضائي ولو الجزئي قد استمر، وما زال مستمراً، في بعض البلدان الإسلامية بعد إلغاء الخلافة وذهاب الحاكم الذي يطبقه تشريعياً بما يتبناه من تشريعات لجميع شئون الحياة.

س: وهل يعتبر الحكم إسلامياً إذا طبق الإسلام قضائياً فقط؟ ج: لا، لأن الحكم الإسلامي مرتبط بالخليفة الذي يستنبط أو يتبنى التشريع من الكتاب والسنة وما أرشدا إليه من قياس شرعي وإجماع صحابة، وما القاضي إلا منفذاً في مجاله لما سنه الخليفة.

س: لماذا حصرنا النظام الاجتماعي في علاقة الرجل بالمرأة وما يترتب عليها؟ ج: لأن هذه العلاقة التي تنشئ الأسرة هي أصل تجمع البشر فيما بينهم لذات الاجتماع، وأما أشكال التجمع الأخرى فهي لأهداف أخرى.

س: لماذا لم تذكر كيفية تنمية المال في النظام الاقتصادي؟ ج: لأن تنمية المال مهمة علم الاقتصاد وليس من النظام، والعلم مكانه المختبر حيث التجارب التي لا يجوز

للنظام أن يتدخل بها إلا من باب تشجيعها في مجالاتها كما لا يجوز أن يكون النظام محل تجارب.

س: كيف لم تأخذ الدولة بأي نظام للضرائب مع أنها أخذت بضرائب الجمارك؟ ج: لأنها لم تأخذ لا بنظام الضرائب التصاعدي ولا غيره مما هو معمول به في النظم الأخرى، وأما ضرائب أو رسوم الجمارك فهي ليست من ذلك بل من باب الإشراف على التجارة الخارجية والداخلية وتطبيقاً لسياسة التعامل بالمثل.

س: ولكن العوز والفقر كانا منتشرين في الدولة الإسلامية، فأين عدالة التوزيع؟ ج: لم ينتشرا إلا في ظروف معينة سرعان ما تذهب، وما تلك الظروف إلا أحياناً من التقصير والإهمال وإساءة التطبيق للنظام الاقتصادي في الإسلام وليس عدم تطبيقه.

س: هل من أمثلة تظهر حرص الدولة على إزالة العوز والفقر؟ ج: الإنفاق على العاجز إذا لم يوجد من ينفق عليه من المكلفين شرعاً، والحجر على السفيه والمبذر حتى لا يقع في الحاجة، وإقامة الوصي عليه لتحقيق ذلك، وتشييد أمكنة في كل مدينة وفي طريق الحج لإزالة حاجة المحتاجين.

س: هل من الحرص على أخذ الثقافة الأجنبية الترجمات التي كانت تكافأ في العهد العباسي؟ ج: كان ذلك لترجمات العلوم وليس الثقافات المناقضة للإسلام.

س: هل جرى تقصير في فتح المدارس من الدولة الإسلامية؟ج: نعم جرى في العهد العثماني وفي أواخره بالذات بسبب الانحطاط الفكري العام.

س: هل من أمثلة تدل على رقي التعليم في الدولة الإسلامية؟ ج:جامعات قرطبة وبغداد ودمشق والإسكندرية والقاهرة وغيرها خير أمثلة على ذلك.

س: كيف كانت تُبنى السياسة الخارجية على أساس الإسلام؟ج: بأن كانت علاقات الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى على أساس الإسلام ومصلحة المسلمين سواء من حيث التعامل على أساس دار الإسلام ودار الكفر أو دار السلام ودار الحرب، أو من حيث نظم المعاهدات الشرعية مع الدول في جميع الأحوال.

س: كيف توجد الدولة الإسلامية بوجود الخليفة؟ ج:لأنه المتبني للأحكام الإسلامية لتنظيم شئون الحياة في الداخل وحامل لواء الجهاد لنشر الإسلام في الخارج، وهذه هي مهمة الدولة الإسلامية كلها.

س: ما الفرق بين الخليفة والإمام في رئاسة الدولة الإسلامية؟ ج: لا فرق بينهما، فلو سمي رئيس الدولة الإسلامية بهذه التسمية أو تلك مما لهما دلالة شرعية صحيحة جاز وإلا فلا.

س: كيف أزال الكافر المستعمر الخلافة عام ١٩٢٤ م على يد مصطفى كمال؟ ج:

بمؤامرات استغلت فيها الظروف الحربية، ويمكن معرفة التفاصيل من كتاب: كيف هدمت الخلافة؟

س: وهل يختلف معنى لقب وزير عن معاون شرعاً حتى نقر هذا ونرفض ذاك؟ ج: في العصر العباسي لم يكن من خلاف بينهما، فاستعمل لقب وزير للمعاون للدلالة اللفظية الواحدة في اللغة والشرع معاً، وأما في العصر الحاضر فقد حمل الوزير دلالة الحكم الديمقراطي المخالفة للإسلام مما جعل استخدامه مرفوضاً شرعاً.

س: ما الخلاف بين الإسلام والديمقراطية في ذلك؟ ج: في الإسلام السيادة للشرع والسلطان للأمة، وأما في الديمقراطية فالسيادة والسلطان معاً للأمة، لأنهم يفصلون ويبعدون الإسلام كغيره من الأديان عن الحياة.

س: ما دامت كل الصلاحيات للخليفة ألا نسمي ذلك دكتاتورية أو استبداد ديني؟ ج: الدكتاتورية استئثار الفرد بالسلطات الثلاثة التشريعية والتنفيذية والقضائية حسب التقسيمات الديمقراطية، وهذا مردود في الإسلام لعدم وجود هذا التقسيم أصلاً لأن السيادة للشرع وليس للشعب حتى تعتبر مصادرة السيادة منه دكتاتورية، وكذلك الاستبداد الديني.

س: كيف كان الجيش في الدولة الإسلامية إسلامياً؟ ج:بالنظام الإسلامي الذي كان يخضع له ديوان الجند، وبالقيود الشرعية المرعية في تصرفات الجندي والقائد، وبالمهمة الجهادية لحماية الثغور وإزالة الحواجز المادية أمام نشر الإسلام في الخارج.

س: كيف لا تعتبر الشورى من قواعد الحكم في الإسلام والسلطان للأمة؟ ج: لأن الشورى مجرد أخذ الرأي مطلقاً، وهي غير ملزمة وقواعد الحكم ملزمة، وسلطان الأمة يمكن ممارسته بفسح المجال بأي شكل لتمارس الأمة هذا الحق وهو أخذ رأيها وليس لتحكم كما في الديمقراطية.

س: لماذا التركيز على البيعة كنظام لوصول أو تنصيب الخليفة في رئاسة المسلمين؟ ج: لأن القاعدة الثانية من قواعد الحكم في الإسلام هي أن السلطان للأمة، ولا يظهر ذلك عملياً في التطبيق إلا عندما تمارس ذلك الأمة كلها، كما كان العهد الراشدي، أو بعضها، كأهل الحل والعقد في العهود الأخرى، أو حتى أحدهم المعتبر في نظر الأمة الناطق باسمهم كشيخ الإسلام في العهد العثماني.

س: ما الفرق بين النظام الملكي الوراثي وبين البيعة التي كانت تؤخذ بالوراثة في عهود مختلفة؟ ج: النظام الملكي قائم على الوراثة كحكم مقرر ونظام نافذ، ولا يملك أحد من الأمة التدخل في تنصيب الملك، وأما رئاسة الدولة الإسلامية فكان الرئيس أو الخليفة فيها لا يستند إلى مثل ذلك الحكم أو النظام في تنصيبه في الرئاسة وإنما يستند إلى حصوله على البيعة، وكان هذا صريحاً وواضحاً طيلة عهود الدولة الإسلامية.

س: ولكن الخلفاء كانوا بعد العهد الراشدي يتوارثون رئاسة الدولة؟ ج: لم يكن التوارث هو نظام أخذ الرئاسة دون أن تسانده البيعة، بل كان أي خليفة عندما يورث المنصب لابنه أو أخيه أو أي ذي قرابة يحرص على أخذ البيعة له في حياته، ويعود هذا الخليفة ويأخذها من الناس كلهم أو بعضهم بعد وفاة الخليفة الذي أخذها له قبل وفاته.

س: ألا يعتبر هذا تحايلاً على أخطر منصب في الدولة؟ ج: يعتبر بدون شك إساءة لتطبيق الحكم المقرر شرعاً لتنصيب رئيس الدولة سواء سمي بالتحايل أو لا، لأن وصفه بالتحايل لا يلغيه من استناده إلى البيعة كنظام شرعي.

س: هل من تشبيه يقرب هذه الصورة من إساءة التطبيق إلى الذهن؟ ج: الانتخابات النيابية في النظام الديمقراطي تبقى تسمى انتخابا ولا تسمى تعييناً حتى لو فاز فيها الأشخاص الذين تريدهم الحكومة، فلا يعتبر هذا إلغاء للانتخابات وجعلها تعييناً وإنما هو إساءة تطبيق لهذا النظام.

قيادة الإسلام للإنسان - الندوة الثامنة

العرض:

بعد أن رأينا في الندوة السابقة كيف كان الإسلام مطبقاً عملياً في واقع الحياة لابد أن نقف ملياً على أثر ذلك التطبيق ومدى نجاحه لنتلمس أسباب بقاء الأمة الإسلامية في مناعة من الاندثار، وعودتها للتحفز من جديد لاسترجاع سابق مجدها بالرغم من تكالب الأعداء عليها من أصحاب العقائد المختلفة في الداخل والخارج.

أما أول وأبرز مجال أظهر نجاح العقيدة الإسلامية ودورها القيادي فهو في نقل الشعب العربي من الانحطاط الفكري إلى النهضة الفكرية عندما انطلق المسلمون في الأرض يحملون الإسلام باتجاه العراق وفارس شرقاً وبلاد الشام شمالاً ومصر وشمال أفريقية غرباً بعد أن انتهى أمر اليمن جنوباً.. وكان لكل شعب من هذه الشعوب قومية ولغة ودين.. غير الأخرى. ولكنها ما أن لمست عدل الإسلام وفهمته حتى دخلت فيه طائعة مختارة، مشكلة مع العرب الأمة الإسلامية الواحدة، ومظهرة كيف استطاع الإسلام أن يصهر هذه الشعوب المختلفة بشكل باهر مع ضعف أسباب المواصلات حينئذ من ناقة وحصان، وأسباب الاتصالات من لسان وقلم.

وهنا يرد السؤال التالي:

ما الفرق بين الفتح الإسلامي والاستعمار الغربي في هذا المجال؟

والجواب أن الفتح الإسلامي كان لإزالة الحواجز المادية من طريق الدعوة الإسلامية، لذلك كان لا يفرض على البلاد المفتوحة اعتناق الإسلام وإنما يعرضه عليهم

ليروه عملياً كما يسمعونه فكرياً، فتصل إليه عقولهم وتهتدي إليه فطرتهم، فيدخلون فيه أفواجاً. أما الاستعمار الغربي فللسيطرة على الشعوب الضعيفة في جميع المجالات لاستغلالها ونهب خيراتها لمصلحة شعوبه. ولذلك نلاحظ كيف يعمد إلى التضليل الثقافي والسياسي، وإلى فرض الزعامات المكروهة، جنباً إلى جنب، ليضمن استمرار بقائه باستمرار بعد المسلمين عن إسلامهم وتصديقهم لتضليله وتسخيرهم لمآربه.

وبعد الإجابة على هذا السؤال نعود ونؤكد أن استمرار بقاء هذه الشعوب مسلمة حتى اليوم، بل انضمامها لقافلة الانبعاث الإسلامي المتنامي، بالرغم من جميع المكائد السياسية، والتهديدات العسكرية، والمفاسد العقائدية، والسموم الفكرية التي تلاحقها من الاستعمارين الغربي والشرقي على حد سواء، لدليل ساطع على قدرة هذا الإسلام على الاستمرار حتى قيام الساعة محافظاً على بقاء الأمة الإسلامية الواحدة معتنقة له دون غيره.

أما ما حصل لمسلمي الأندلس فكان إفناء بمحاكم التفتيش وبيوت النيران ومقاصل الجلادين، ولم يكن ردة عن الإسلام مختارة، وكذلك ما حصل لمسلمي بخارى والقفقاس وتركستان، وما يحصل لأفغانستان وفلسطين.. كل ذلك بقهر الاستعمارين الغربي والشرقي على حد سواء.. ولكن ما نراه ونسمعه في تلك الشعوب وغيرها من إصرار على البقاء بإسلامها، بل التحفز للعودة به إلى سالف مجده، ليؤكد المدى من النجاح الذي حققه الإسلام في احتضانه عقيدة ونظاماً، وبالتالي قدرته على تحقيق القيادة السليمة للشعوب.

وأما المجال البارز الثاني الذي ظهر فيه نجاح العقيدة الإسلامية في قيادة البشرية كأثر من آثار التطبيق العملي لنظامها فذلك ما تعرفه البشرية كلها من بقاء الأمة الإسلامية أرقى أمة في العالم حضارة ومدنية وثقافة وعلماً في ظل الدولة الإسلامية الأعظم بين الأمم والدول طيلة اثني عشر قرناً امتدت من القرن السادس الميلادي حتى منتصف القرن الثامن عشر الميلادي.. مما يؤكد نجاح تلك القيادة ونجاح الإسلام في تطبيقه عقيدة ونظاماً على الناس.. ويؤكد أنه لولا تخلي المسلمين كدولة وأمة عن حمل الإسلام لقيادة البشرية المستمرة بإهمالهم الدعوة إليه وتقصيرهم في فهمه وتطبيقه لما حصل هذا الانتكاس المرير الذي ما زالت تعيشه الأمة الإسلامية وتحاول أن تتخلص منه.

والسؤال هنا: لماذا إذن هذا التفاوت الكبير بين تطبيق الإسلام في عهده الأول وبينه في عهوده التالية؟

والجواب على ذلك لأن ما أكدناه سابقاً من أن الإسلام يتفق مع فطرة الإنسان في عقيدته كما في النظم التي تنبثق عنه يعني أنه ينظر إلى الإنسان ككائن اجتماعي، لا صناعي، ويطبق النظم عليه ككائن اجتماعي لا صناعي، مما يفرض التفاوت والتقارب في التطبيق لا التساوي، وأن من نتيجة هذا التفاوت أن يحصل طبيعياً عند التطبيق

شذوذ أفراد يخالفون النظام، بهذا الشكل أو ذاك، مما يفرض طبيعياً وجود الفساق والفجار في المجتمع، كما يفرض وجود الكفار والمنافقين، ووجود المرتدين والملحدين، ولكن ذلك كله لا يؤثر على صبغة المجتمع الإسلامية باعتباره مجموعة من الأفكار والمشاعر والأنظمة التي يعيش عليها الناس إسلامية ليس غير.

ولكن أين الدليل الأكيد على ذلك؟ إنه في تطبيق الرسول عليه وآله السلام لنظام الإسلام الذي لا يدانيه تطبيق، ومع هذا فقد كان في عهده الكفار والمنافقون والفساق والفجار والمرتدون والملحدون، وبالرغم من ذلك يجزم كل إنسان أن الإسلام قد طبق تطبيقاً شاملاً كاملاً وأن المجتمع كان إسلامياً، ولكن الإنسان الذي طبق عليه كان وسيظل كائناً اجتماعياً لا صناعياً.

وكل ذلك يجزم أن الإسلام كان وحده المطبق على الأمة الإسلامية منذ قيام الدولة الإسلامية في المدينة المنورة بهجرة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام إليها حتى عام ١٣٣٦هـ/ ١٩١٨ م عندما استبدله الاستعمار بالنظام الرأسمالي، وحتى عام ١٩٢٤م عندما ألغى نظام الخلافة من الوجود.

المناقشة:

س: ماذا كانت مظاهر انحطاط الشعب العربي الفكرية قبل الإسلام؟ ج: كان بمجموعه يتخبط في حمأة العصبية العائلية والقبلية، وظلام الجهل الفظيع.

س: فكيف نقله الإسلام إلى النهضة الفكرية؟ ج: باستبدال عقائده الباطلة بعقيدة الإسلام الصحيحة، لأنها موافقة للفطرة ومبنية على العقل، ثم بما انبثق من أفكار تشمل جميع جوانب الحياة عن تلك العقيدة.

س: وما العظمة في الإسلام وهو يستولي على بلاد عديدة بقوميات مختلفة؟ ج: العظمة في دخول تلك الشعوب كلها حظيرة الإسلام دون جبر ولا إكراه لتصبح الأمة الإسلامية الواحدة.

س: ولكن الإسلام سلك طريق الغزو والفتح كما سلك غيره من الغزاة الفاتحين؟ ج: ليس العبرة بالشكل ولكن بالمضمون، فقد كان الإسلام يستخدم القوة لإزالة القوة التي تمنع الإسلام من وصوله إلى الشعوب ليعرض لا ليفرض عليها اعتناقاً، وينفذ عليها تطبيقاً، بينما غيره من الفاتحين كانوا إما أن يفرضوا معتقداتهم بالإكراه وينهبوا البلاد المفتوحة كما فعل الاستعمار الغربي في الأندلس وغيرها، أو يكتفوا بأحدهما كما فعلت الاشتراكية الشيوعية .

س: فأين الفرق بين الفتح الإسلامي وغيره؟ ج: إنه بما كان يفعله المسلمون والمستعمرون، فالمسلمون كانوا يكسرون الحواجز المادية ليفسح المجال للشعوب المفتوحة لترى بعقلها واختيارها رأيها فتدخل في دين الإسلام عن قناعة عقلية واطمئنان نفسي، وتعيش على العدل والمساواة مع المسلمين الفاتحين، بينما

المستعمرون كانوا يفرضون معتقداتهم وينهبون خيرات البلاد المفتوحة لصالح بلادهم.

س: فما المانع من عودة المسلمين لنظام الإسلام بعد جلاء المستعمرين عن البلاد الإسلامية؟ ج: المانع عقبتان كئودتان: الأولى الثقافة الرأسمالية الديمقراطية المضللة والمدعومة بتدخل طغيانهم العسكري السياسي ، والثانية اضطهاد الحكومات في البلاد الإسلامية للمسلمين.

س: هل نجح الاستعمار في رد المسلمين عن إسلامهم عندما أفسد عقائدهم؟ ج: لا لم ينجح، وإنما هو نوع من البلبلة والتشويش وعدم وضوح الرؤية، إذ لم يعرف التاريخ ردة شعب من الشعوب الإسلامية عن الإسلام.

س: ولكن أين الأندلس في الغرب والقفقاس وما حولها في الشرق؟ ج: قام الحقد الصليبي الاستعماري بإفنائهم في محاكم التفتيش والمذابح الجماعية في الغرب ومثله في الشرق، وما أسرع ما تعود هذه البلاد لإسلامها عندما ترى نور الإسلام على صفائه وعدل تشريعاته على نقائه.

س: لماذا منتصف القرن الثامن عشر الميلادي بالذات؟ج: لأن الدولة الإسلامية في العصر العثماني قد تفككت وانهارت إلى حد بعيد في هذا الوقت عندما تألب عليها كل الحقد الاستعماري الصليبي ـ الصهيوني في الغرب والشرق.

س: هل تخلت الأمة الإسلامية عن حمل الدعوة إلى الإسلام؟ ج: نعم عندما تمزقت دولتها وانحط فهمها لرسالتها وتخلت عن تطبيق شريعتها مع نهاية حكمها.

س: ولماذا حصل هذا التخلي عن حمل الدعوة وتطبيق الشريعة؟ ج:بسبب الغزوات الاستعمارية الضارية ضدها عسكرياً وثقافياً، مما أضعف الكيان ومزقه وشوش على الفكر الإسلامي وأفسده.

س: ولكن مثل ذلك لم يحصل له أي أثر في بداية الدولة الإسلامية؟ ج: لأنها كانت على نقاء فكرتها وقوة عقيدتها وضعف أعدائها.

س: وهل من الطبيعي دائماً أن يحصل ذلك؟ ج: نعم طالما كان الإنسان كائناً اجتماعياً لا يعيش على المسطرة بحيث يبقى تطبيق النظام ودقة الأفهام بلا تفاوت كالقياس الهندسي الدقيق.

س: فكيف بدأ هذا التفاوت وبالتالي الضعف والانهيار؟ ج: عندما شذ أفراد من الحكام في العهد العثماني، فلم يحسنوا تطبيق الإسلام وسمحوا بتطبيق غيره، وعندما تجمع نفر من ذلك العهد الضعيف، بسبب تزايد بعد الدولة عن فهم الإسلام، ونجحوا في العمل ضدها لضعفها بينما لم ينجح أمثالهم عندما كانت قوية في تفكيرها وفهمها للإسلام في العهود السابقة.

س: وأين الدليل على صدق ذلك من الكتاب والسنة؟ ج: الدليل ما حصل في عهد الرسول عليه وآلـه السلام، فقد كان هناك الكفار والمنافقون والفجار والمرتدون، ولكنهم كلهم لم يؤثروا على سلامة تطبيق الشريعة وحمل الدعوة.

س: ولكن العهد الراشدي الأول تعرض لفتنة في عهد عثمان وقتل الخلفاء؟ ج: أما القتل والاغتيال فهذا أمر طبيعي في كل زمان ولا يصلح دليلاً على قوة أو ضعف الدولة، وأما الفتنة فكانت نوعاً من الالتباس في الرأي والاختلاف في فهم الواقع والشرع وهي من الأمور الطبيعية التي يتعرض لها الإنسان المتفاوت في الأفهام ثم بسبب مفهوم الإسلام الذي لا يحجر على العقول عند حصول مثل هذا التفاوت، ثم بسبب مكيدة ابن سبأ.

س: وهل طبق الإسلام وحده طيلة عهوده حتى الدولة الإسلامية في العهد العثماني؟ج: نعم، لقد انفرد الإسلام وحده في التطبيق على الأمة الإسلامية من عرب وغير عرب منذ عهد الرسول عليه وآله السلام في المدينة حتى احتلال الاستعمار للبلاد الإسلامية وتمزيقها إلى دول تكيد بعضها البعض إن لم تكتف بما تسميه بالاستقلال...

س: ولكنك تنسى في دعوتك لتطبيق الإسلام من جديد موقف الأعداء في الداخل والخارج؟ ج: لا، ولكن استجابة الأمة الإسلامية لتطبيق الإسلام وإقامة خلافته سيحسم الموقف بعون الله مع جميع الأعداء في الداخل والخارج.

س: ولكنهم سيحاولون إثارة الفتن في الداخل والتدخل من الخارج لإسقاط الخلافة عند قيامها؟ ج: لن تكون لمحاولاتهم قيمة بعون الله ما دامت الأمة الإسلامية ستهب من الداخل ومن البلاد الأخرى المجاورة لحمايتها، وما دامت التدخلات العسكرية الأجنبية لن تعطى أي مبرر، والأمر كله مرهون بالعوامل الخاصة في حينه وينصر الله تعالى ورعايته أولاً وأخيراً...

قيادة الإسلام للإنسان - الندوة التاسعة والأخيرة

العرض:

بعد أن تأكد لدينا تطبيق الإسلام طيلة عهوده، وانتشاره نتيجة لذلك التطبيق، جاء دور تقويم النظرة التاريخية لذلك التطبيق، فكيف يكون ذلك؟

يجب أولاً أن لا نأخذ التاريخ الإسلامي عن أعداء الإسلام وإنما بالتحقيق الدقيق من المسلمين أنفسهم.

ويجب ثانياً أن نتجنب استعمال القياس الشمولي على المجتمع ونحن ندرس تاريخ الأفراد أو تاريخ ناحية من المجتمع، فلا يؤخذ العصر الأموي من تاريخ يزيد مثلاً، ولا تاريخ العصر العباسي من بعض حوادث خلفائه، ولا نحكم على المجتمع في

ذاك العصر العباسي من كتاب الأغاني المؤلف لأخبار المجان والشعراء والأدباء فيظهر كأنه عصر فسق وفجور، ولا من كتب الصوفية فيظهر كأنه عصر زهد وانعزال، بل نأخذ المجتمع بأكمله.

ولكن هل كتب تاريخ المجتمع الإسلامي في أي عصر من قبل المؤرخين القدامى؟ والجواب أنه لم يكتب إلا أخبار الحكام وبعض المتنفذين وذلك بأسلوب إما القادح أو المادح، مما يطعن في كل ما كتب.

وعند دراسة المجتمع الإسلامي في إطار الحذرين السابقين نجده خير المجتمعات حتى منتصف القرن الثاني عشر الهجري، إذ عاش على نظام الإسلام حتى أواخر الدولة العثمانية كدولة إسلامية بغض النظر عن الثغرات العديدة التي مر فيها.

وهنا يرد هذا التساؤل: هل يصلح التاريخ كمصدر للنظام والفقه أي لمعرفتهما سواء كانا إسلاميين أو غير إسلاميين؟

والجواب لا يصلح لأن معرفة النظام الشيوعي مثلاً لا تؤخذ من تاريخ روسيا بل من كتب المبدأ الشيوعي ذاته، ومعرفة الفقه الإنجليزي أيضاً لا تؤخذ من تاريخ بريطانيا بل من كتب الفقه الإنجليزي ذاته، وكذلك الأمر بشأن الإسلام، فلابد لمعرفته من العودة لكتب الفقه الإسلامي، ولاستنباط أحكامه من العودة لأدلتها التفصيلية من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس. فالتاريخ لا يجوز أن يكون مصدراً لكلا الأمرين سواء كان تاريخ عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز أو هارون الرشيد، وسواء كان من حيث الحوادث التاريخية التي رويت عنهم أو من حيث الكتب التي ألفت في تاريخهم. واتباع لرأي من آراء عمر هو اتباع لحكم شرعي استنبطه عمر وطبقه كما يتبع الحكم الذي استنبطه أبو حنيفة والشافعي وجعفر وزيد وغيرهم، وهو ليس اتباع لحادثة تاريخية.

وكذلك بالنسبة لمعرفة كون النظام قد طبق أم لا، فإنه لا يؤخذ من التاريخ بل من الفقه الذي طبق في معالجة المشاكل لأي عصر من العصور، والتاريخ مجرد ناقل للأخبار. وبالرجوع إلى الفقه نجد أن نظام الإسلام وحده قد طبقه المسلمون طيلة عهود دولتهم، وأنهم كانوا يستنبطونه من الأدلة الشرعية، وكانوا حريصين على تنقيته من الاستنباطات الضعيفة.

صحيح أن التاريخ ينقل إلينا كيفية تطبيق النظام بما يذكر من الحوادث السياسية، إلا أن هذا أيضاً ينبغي أن يخضع للتحقيق الدقيق من قبل المسلمين. وعند النظر في التاريخ نجد له ثلاثة مصادر هي: الكتب التاريخية، والآثار، والرواية، فأيها يصلح أن يكون مصدراً موثوقاً للتاريخ وكيفية تطبيق النظام؟

أما الكتب فلا تصلح لما حشيت به من الكذب والافتراء إما بجانب من كتبت في أيامهم أو ضد من كتبت عنهم في أيام غيرهم، وتاريخ الأسرة العلوية في مصر قبل عام

١٩٥٢م وبعدها أكبر شاهد معاصر على ذلك. وعليه فلا يرجع للكتب التاريخية لا لمعرفة النظام الذي طبق ولا كيفية تطبيقه.

وأما الآثار فهي وإن لم تشكل مسلسلاً تاريخياً إلا أنها بالدراسة النزيهة تعطي حقائق تاريخية عن الشيء المعين وتدل على ثبوت بعض الحوادث. وبالرجوع إلى آثار المسلمين في بلادهم نجد الدلالة القطعية على انفراد النظام الإسلامي والأحكام الإسلامية في التطبيق.

وأما الرواية فهي من المصادر الصحيحة إذا صحت الرواية كما حصل في رواية الحديث، وهو الأسلوب الذي سلكه المسلمون كالطبري وابن هشام حين ألفوا كتبهم. فتاريخ الإسلام لا يؤخذ من الكتب التي اتخذت كتباً مثلها كمصادر لها لا لمعرفة هل طبق الإسلام بمفرده أم لا، ولا لمعرفة كيفية تطبيقه. والمهم أنه بالاستفادة من المصدرين: الآثار المحققة، والروايات الموثقة، نجزم أن الإسلام وحده قد طبق على الأمة الإسلامية، ولم يطبق غيره في جميع عصور دولتها.

فهل استمر هذا الحال بعد سيطرة الكفار المستعمرين على البلاد الإسلامية منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى؟

لا، لم يستمر، لأنهم طبقوا نظامهم الرأسمالي في جميع مناحي الحياة ليمنعوا عودة الإسلام للحياة إلى الأبد، الأمر الذي يفرض إزالة نظامهم بأكمله لتعود الحياة الإسلامية.

ولكن كيف يمكن تحقيق ذلك؟

إن ذلك يتحقق بنفس الشكل أو الطريق الذي تحقق به من قبل على يدي الرسول عليه وآله السلام وذلك بأن تعود العقيدة الإسلامية حية في نفوس المسلمين ثم يطبقوا نظامها الإسلامي عليهم وعلى الأمم والشعوب التي يحملون مبدأهم إليها سواء اعتنقته أو لم تعتنقه لأن اعتناق المبدأ ليس شرطاً فيمن يطبق عليه بل فيمن يطبقه فقط. وبذلك تنهض الأمة الإسلامية وتنهض معها الشعوب التي تنضوي تحت لوائها. ولا يجوز للأمة الإسلامية أن تفرط في أي من جانبي مبدئها في حياتها، فلا تتساهل في وجود العقيدة أو النظام المنبثق عنها، وأي تساهل أو استبدال بعقيدة أخرى كالمادية أو النفعية، أو بنظام آخر كالاشتراكية أو الرأسمالية الديمقراطية يعرض الأمة إلى استمرار ضياعها وسيطرة أعدائها عليها وحرمانها من النهضة الفكرية التي لن تتحقق إلا بالجمع بين طرفي المبدأ الإسلامي عقيدة ونظاماً في حياة المسلمين وذلك بطريق واحد لا ثاني له ألا وهو إقامة الدولة الإسلامية في الأرض من جديد، بدءاً من بقعة معينة تمتد بعدها إلى بقاع أخرى تحمل رسالتها للناس كافة.

المناقشة:

س: وهل كل أعداء الإسلام لا يجوز العودة لما كتبوه من تاريخ الإسلام؟ ج:نعم لا يجوز، وبخاصة الحاقدين الذي اشتهروا بتشويه صورة الإسلام.

س: **ولكن المؤرخين المسلمين أيضاً شوهوا صورة الإسلام؟ ج: وهذا مما يفرض التحقيق الدقيق حتى مع المؤرخين المسلمين وبخاصة المغرضين منهم فكيف بأعداء المسلمين والإسلام.**

س: **ماذا يعني عدم القياس الشمولي على المجتمع في تاريخ الأفراد؟ ج:يعني أن لا نجعل تاريخ أي حاكم أو حكام دليلاً أو مقياساً للمجتمع كله في عصر من العصور، فالعصر الأموي لا يؤخذ من تاريخ يزيد أو عمر بن عبد العزيز.**

س: **ولماذا لا يصلح كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني كمرجع تاريخي؟ ج:صحيح أن مؤلفه مسلم ولكنه ألف لأخبار الأدباء والمجان وهؤلاء ليسوا إلا زاوية محدودة من زوايا المجتمع في العهد العباسي، وأن النظرة إلى المجتمع من خلالهم تجعله مجتمع فسق وفجور، وهو لم يكن كذلك.**

س: **وإذا كنا لا نأخذ التاريخ الإسلامي لا من الكتب الأدبية ولا الصوفية وكتابها مسلمون فقد شحت المصادر؟ ج: بالفعل إن مصادر التاريخ الإسلامي المكتوب شحيحة للغاية لأنه لم يكتب بشكل دقيق ونزيه وشامل للمجتمع في أي عصر من عصوره.**

س: **هل يجوز أن يستند إلى التاريخ لمعرفة واقع النظام والفقه الذي وجد في دولة من الدول أو عصر من العصور؟ ج: لا يجوز، لأن النظام يؤخذ من كتب مبدئه وليس من تاريخ بلد وجد فيها، فتاريخ روسيا لا يؤخذ منه النظام الشيوعي وإنما يؤخذ من كتب المبدأ.**

س: **وإذا كنا لا يجوز أن نستند إلى التاريخ كمصدر لفهم النظام ألا نستند إليه لاستنباط أحكام النظام؟ ج: بالطبع لا، لأن ذلك من باب أولى.**

س: **فمن أين يكون مصدر معرفة مبدأ الإسلام كعقيدة ونظام؟ ج: من كتب الفقه الإسلامي ليس غير، وهي لا تعد ولا تحصى.**

س: **ومن أين يكون مصدر استنباط أحكامه؟ ج: من أدلتها التفصيلية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس.**

س: **كيف يعتبر الفقه في معرفة النظام المطبق؟ ج: لكون الفقه هو معالجات المشاكل في أي عصر من العصور، فمعرفته هي معرفة النظام المطبق في ذلك العصر.**

س: **ولكن التاريخ ينقل أخبار تطبيق النظام أيضاً؟ ج: نعم ينقلها كأخبار دون الحرص على ترابطها أو دقتها وصدقها.**

س: **وهل هكذا كان شأن التاريخ الإسلامي حتى في أمهاته كتاريخ الطبري؟ ج: نعم، لأنه لم يكن يحرص على تدقيق رواياته وتنقيتها من الضعيف منها كما كان يحرص على الفقه وتنقيته من الأقوال الضعيفة أي الاستنباطات الضعيفة عندما نهوا عن العمل بالقول الضعيف ولو كان لمجتهد مطلق.**

س: من أين يستدل على وجود الفقه الإسلامي وحده في العالم الإسلامي طيلة عهود الخلافة؟ ج: من محفوظات المحاكم والتشريعات في جميع أمهات المدن الإسلامية.

س: ما قيمة التاريخ في حياة الأمة الإسلامية؟ ج: لاستعراض كيفية تطبيق الشريعة الإسلامية ، وذلك من معرفة الحوادث السياسية التي يوردها التاريخ.

س: ولكن إيراد الأحداث السياسية هو أكثر ما يتعرض للتشويه؟ج: ولذلك يحتاج هو أيضاً للتحقيق الدقيق من المسلمين.

س: هل المذكرات الشخصية موضع ثقة أكثر من الكتب التاريخية أم لا؟ ج:لا، ليست موضع ثقة هي أيضاً لما يتداخل معها من مصالح وأهواء.

س: إذا كان لا يمكن الثقة إلا في الرواية كأسلوب لكتابة التاريخ فكيف نصل إلى تاريخ إسلامي موثوق؟ ج: إنه بغربلة ما بين أيدينا من كتب التاريخ القديمة كتاريخ الطبري وسيرة ابن هشام والواقدي وغيرهم للوصول إلى صورة أقرب ما يكون إلى الثقة. وأما الكتب التي لم تعتمد على الرواية فتحتاج إلى تحقيقات وتدقيقات شديدة للغاية حتى يستوثق بشيء منها.

س: ماذا تعني مقولة اللورد اللنبي قائد الحملة البريطانية لفتح القدس؟ ج:حين قال «الآن انتهت الحروب الصليبية» كان يقصد ما قاله بكل دقة من أن هزيمة المسلمين لم تتحقق للصليبيين وحملاتهم التي بدأت قبل ثمانية قرون في عهد صلاح الدين إلا عندما انهاروا من الداخل وكانوا سنداً للكافر في تطبيق نظامه عليهم.

س: ولكن المسلمين لم يتخلوا عن عقيدتهم فكيف يقال بضرورة اعتناقها كطريقة للنهضة؟ ج: طريق النهضة هو اعتناق العقيدة الإسلامية كقاعدة للتفكير في جميع جوانب الحياة وليس مجرد جانب واحد فقط، فيؤمن المسلمون أن الله خالق هذا الوجود ومدبره، فهو ما قبل هذه الحياة، ومنه جاء التشريع المدبر لهذه الحياة، وعلى التزام هذا التشريع يرجى الحساب فيما بعد الحياة.

س: ما دام تطبيق الإسلام على الشعوب ينهضها ولو لم تعتنقه، فلماذا لا ينتج ولا يؤثر أخذ النظام الاشتراكي مثلاً دون عقيدته؟ ج: المقصود بالإنتاج والتأثير هنا هو الفكري والنفسي في الإنسان أولاً ثم المادي، وهذا لا يتحقق دون اعتناق العقيدة، ولما كانت العقيدة المادية متناقضة مع فطرة الإنسان وترفض العقل فإنها لا يمكن أن تصل إلى الشعوب إلا بالحديد والنار، وما أسرع ما تهب للتخلص منها بمجرد رفع كابوس الضغط والإرهاب عن كاهلها، وما جرى ويجري في دول الاتحاد السوفييتي السابق إلا خير دليل.

س: والقومية العربية: لماذا لا نأخذ بها نظاماً في الحياة؟ ج: لأنها ليست نظاماً ولا

عقيدة، وإنما هي مجرد فكرة تعني التعصب للعرب كعرب بغض النظر عن جاهليتهم أو إسلامهم، عن تقدمهم أو تخلفهم.

س: هل يمكن الجمع بين أي نظام في الحياة غير الإسلام مع العقيدة الإسلامية؟ ج: نعم كواقع قائم في الأمة الإسلامية اليوم، فإن مثل هذا الجمع بين النظام الرأسمالي في الحياة والعقيدة الإسلامية قائم، لوجود العقيدة الإسلامية في النفوس مع وجوده في الحياة.

س: ولكن السؤال: ما قيمة هذا الجمع؟ ج: قيمته سلبية كاملة إذ جعل العقيدة الإسلامية لمجرد الناحية الروحية في صلة الإنسان بربه، في عباداته، مع شيء من صلته الخلقية مع نفسه وتعطيل صلته في المعاملات مع الناس والمجتمع لأنه مدبر بالنظام الرأسمالي في الاقتصاد والديمقراطي في الحكم.. فأين هي الأفكار التشريعية المنبثقة عن العقيدة الإسلامية في واقع المسلمين عند مثل هذا الجمع اللهم إلا الترقيعات المزرية هنا وهناك !!

س: هل من دول في العالم الإسلامي تقوم بهذا الجمع؟ ج: لاشك أن كل دول العالم الإسلامي تقوم بذلك بغض النظر عن زعم بعضها بأنها إسلامية أكثر من غيرها، وزعم البعض الآخر بأنها اشتراكية أو ديمقراطية أكثر من الأخرى.

س: ومتى ينتهي هذا الجمع بين الإسلام في العقيدة والكفر في النظام في العالم الإسلامي؟ ج: ينتهي ذلك عندما ترجع الأمة الإسلامية إلى إسلامها كاملاً في العقيدة والنظام ولا تقبل هذا الاستمرار الشاذ، وما ذلك على الله ببعيد بعد أن فشل الكفر في الوصول إلى النفوس والعقول.

قيادة الإسلام للإنسان

الندوة العاشرة - التعقيب على الندوات التسعة

إن هذه الدراسة المتأنية في المقارنة بين المبادئ الثلاثة: الإسلام والاشتراكية الشيوعية والرأسمالية الديمقراطية كفيلة بأن تشد كل ذي لب وبصيرة للتفكير البعيد البعيد في ضوء ما جرى ويجرى في العالم من أحداث لتحديد الموقف: هل ترك العالم مستمراً في هذا الصراع الفكري بين مبدأين لا يجلبان إلا الشقاء والتعاسة للإنسان في جميع جوانب الحياة هو مهمة الإنسان العاقل المفكر، والذي يجب أن يكون نير البصيرة نزيه الفؤاد في إدراكه وأحكامه؟!

صحيح إن عودة المجتمعات الاشتراكية في هذه الأيام للانقضاض على اشتراكيتها للتخلص منها بعد أن وصلها ما يسمونه بتيار الإصلاح والانفتاح الذي تقوده

روسيا وبقية دول ما كان يسمى بالاتحاد السوفييتي بعد أن لعب غورباتشيف لعبته مع الغرب ومع أمريكا بالذات، ومع هذا الإصرار الذي يقوده بوريس يلتسين زعيم روسيا وخليفته بوتين بمساندة وطيدة من أمريكا بخاصة والغرب كله بعامة- إن هذه العودة دليل محسوس على هزيمة المبدأ الاشتراكي الشيوعي الساحقة، ولكنه يبقى كمبدأ من صنع الإنسان خاضعاً لتفسيراته وتعديلاته بقدر تأثره بالحياة ووقائعها الجارية، وبشكل خاص كلما اشتدت ضغوطها ولم تعد تحتمل آثارها.. ولكن المحافظة على عقيدتهم وما ينبثق عنها من أفكار بحيث بعيدة عن التأثر بالصبغة الرأسمالية هو الافتراض اللازم في حقهم لو كان هذا التغيير العقائدي المتصاعد والتطوير النظامي المتنامي لا يستجيب المبدأ لها، ولكن الحاصل هو على النقيض من ذلك تماماً، إذ وصل الانهيار بالأحزاب الشيوعية أن يعلن الواحد تلو الآخر في أوروبا الشرقية عن حل نفسها واستبدال حتى أسمائها بأنها أحزاب اشتراكية ديمقراطية على الطريقة الرأسمالية، وفي نفس الوقت شطب اشتراكيتها الشيوعية من الوجود لتحل محلها الرأسمالية الديمقراطية في الحكم واقتصاد السوق على الطريقة الرأسمالية في الاقتصاد.

وأما عوار وفساد وبطلان المبدأ الرأسمالي الديمقراطي فهو من الظاهر على الكف والبادي لكل ذي بصيرة وبصر، وعلماؤهم أنفسهم يتنادون من وقت إلى آخر لعقد مؤتمرات على أمل أن تصدر عن وضع نظام اقتصادي عالمي جديد بديل عن الرأسمالية ينقذ الإنسانية منها ويعيد للبشرية توازنها وللإنسان حقوقه، ناهيك عن مآسي الحكم والسياسة ببركات نظم الديمقراطية وحكم الشعب وسيادة الشعب، والشعب منها براء براءة الذئب من دم يوسف.. وما جلادوه إلا ملوك النفط والفولاذ والحديد.. ملوك المال والبورصات في نيويورك ولندن وزيوريخ وطوكيو وباريس وبرلين.. ولولا هذه الوقفة التي يمسك الغرب فيها أنفاسه بانتظار أن يتهاوى الشرق كله، بما فيه الصين، باشتراكيته لتكون له قصبة السبق في تحقيق الانهيار لما كان السبق إلا له.. ولكن إلى الهاوية، وليس ذلك ببعيد بغض النظر عن الاستماتة بقوة الحديد والنار لمنع ذلك.

وأما الإسلام فمحكوم عليه من كبار أبنائه وأعدائه على حد سواء باستمرار هذه المعاناة والاضطهاد، لا لأنه معمول به في واقع الحياة ويعمل هؤلاء جميعاً للتخلص من آثاره.. ولكن لأن الطرفين لا يكلان ولا يملان في التعاون الجائر لمنع عودته إلى الحياة وإلى الأرض من جديد في دولة وخلافة.. وإذا كان من عذر لأعدائه، وهم المشحونون بالحقد المتوارث له ولأهله، فما عذر أبنائه غير الجهل الفاضح به والاحتكام للهوى في حب الدنيا وكراسيها العالية.. ومتى كان الجهل بالشمس دليلاً على عدم وجودها أو عدم دفئها ومدها لهذا الوجود الحي بعوامل الحياة والدفء؟!

فمتى يصحو أبناء الإسلام والفرصة باتت مواتية أمامهم وملء أيديهم والغرب والشرق يلحان بلسان حال واقعهم ولسان مقال عقلائهم أن تقدموا الصفوف ولا يلفتنكم عن مهمة إنقاذ البشرية سبب..

واعلموا أن هذه المعارك الجانبية التي يشغلكم أعداؤكم بها في فلسطين ولبنان وسوريا وأفغانستان والخليج وغيرها ما هي إلا عثرات توضع لكم في الطريق لتبعدكم عن تحقيق الهدف الأكبر في عودتكم للحياة الإسلامية بتطبيق الشريعة في الأرض في دولة تحمل راية النور لتبديد هذا الظلام الذي يلف أركان المعمورة..

واذكروا أن إسلامكم قد هيأ الله له في أول عهده النصر بما كان يعيش فيه أعداؤه من ضعف وانهيار، وأنه تعالى يضع هذه الأيام بين أيديكم هذه التهيئة من جديد وبشكل لم يسبق له مثيل.. فالغرب قد سيطرت عليه أسباب الذهول وهو يقف ينظر إلى ما جرى ويجري من انهيارات داخلية في أعماق الشيوعية ولبابها، فأخذ يبحث عن عدو بديل بل قد حدده في الإسلام وأمته وذلك بدافع استمرار تقدم حركة الاقتصاد لديهم من خلال الصناعات الثقيلة والحربية بالذات، وبدافع إنقاذ رأسماليتهم المهترئة.. ولكن رجال الغرب في العالم الثالث، وهم سادرون في غيهم وحريصون على تبعيتهم لأعدائهم، يظنون أن تلك الانهيارات من صنع غربهم، وينسون أنهم ما زالت أصداء صرخاتهم واستغاثاتهم لا تجد لها سميعاً ولا مجيباً وبلدانهم تتهاوى تحت كوابيس مليارات فوائد ديونهم لأسيادهم..

فهبوا يا رجال هذه الأمة الإسلامية آخذين بأيديكم زمام المبادرة قبل أن يفلت ويضيع فتكونوا أسوأ من فرط بهذه الفرصة الذهبية بحق هذه الأمة وبحق البشرية جمعاء في آن واحد.. وأي جدية في التحرك إلى الأمام، إلى رفع راية الإسلام، كفيل بنصر الله.. وعندها ستجدون من هذه الأمة ما يثلج صدوركم: التفافاً حول الراية واستشهاداً تحتها ومن أجل إعزازها في الأرض..

إن ما تفعله مخلفات الأحزاب الاشتراكية الشيوعية اليوم ما هو إلا من باب المحاولات لمنع انهيارها بشكل كلي ونهائي، ولكن قد فات الأوان وضاعت عليهم فرصة إنقاذ أنفسهم لو احسنوا تطويرها بالشكل الذي يليق بها كمبدأ، فأنقذوها من اقتصارها على الاقتصاد وعلى الضرب على وتر المعدة والجوع، وعلى الجسم والعرى، لأن الإنسان ليس معدة فقط ولا حاجات عضوية فقط، وإنما هو أيضاً وقبل كل شيء عقل وقلب، فكر ووجدان.. أنقذوها من ذلك وأعادوها لتكون موافقة للفطرة ومبنية على العقل فالتقت مع الإسلام وقد أدركوا أن المعدة وحاجتها للطعام، والجسم وحاجته للكساء، ما هي إلا للإبقاء على هذا الجسم وتخليصه من عوامل إشغاله عن القيام بمهمته الإنسانية الكبرى في هذا الوجود ألا وهي عبادة الخالق المدبر من خلال إعمار هذه الأرض، إذ أن ما يبدعه عقله ويتوصل إليه تفكيره من اكتشافات واختراعات ليست بأكثر من نتيجة لما أودعه فيه ربه من قدرات وقابليات يستحق عليها الحمد والشكر والثناء، كما يستحق عليها الطاعة الظاهرة والخفية بالعمل بكتابه وسنة رسوله تطبيقاً لشرعه ونظامه بين الناس.

صحيح إن الاشتراكية الشيوعية تعترف بالعقل وإنتاجه الفكري، بغض النظر عن تفسيرهم الخاطئ له، ولكنهم يجعلونه تبعاً للواقع المادي، مما يغل قدراته على

التحرك الأفضل في الإبداع والأوسع في الاختراع، حتى في المجال المادي الذي حصروا أيمانهم به ورفضوا غيره، وهو الحال الذي أوصلهم إلى ما وصلوا إليه من تخلف في الميادين العلمية بالنسبة للغرب الرأسمالي الذي يطلق العنان لجميع قدرات الفرد الكامنة، ويحاول أن يستغلها كل الاستغلال، وأبشع الاستغلال، لصالح شعوبهم وضد غيرهم..

وصحيح أن ما يفعله رجال الاشتراكية الشيوعية اليوم ليس وليد الصدفة بل سبقته إرهاصات كثيرة عندما حاول بعضهم وعلى رأسهم خروشوف في السبعينيات بل في الستينيات أن يدخل الحوافز المادية الفردية إلى الاقتصاد، وتنشيط القطاع الزراعي بالذات، ولكن الجو لم يكن مهيأ لا للاستماع إليه ولا لقبول آرائه، مما جعله يتعرض للطرد من جميع مسئولياته.. صحيح هذا، ولكن أن يقدم غورباتشيف، ومن بعده يلتسين وأمثاله في جميع جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق على ما جرى هناك ما كان ليحصل إلا بعد أن تهيأ الجو لمثل هذا التحرك وفي هذا الاتجاه..

ولكن، وللأسف، شتان بين أن يتحرك العالم الاشتراكي الشيوعي في طريق التطوير لمبدئه، وأفكاره في الاتجاه المناسب له كمبدأ من صنع الإنسان، اتجاه إقرار الانحراف في عقيدتهم المادية ونظرتها في التطوير المادي، والتخلي عن ذلك لا لصالح عقيدة الرأسمالية، التي طالما هاجموها أشرس هجوم وأقوى هجوم بحيث كان لهم الفضل في إظهار الكثير من عوارها، وإنما لصالح العقيدة الإسلامية التي ما كانوا ليرفضوها أصلاً لو لم تصب عقولهم بل قلوبهم ومن قادهم من قبل بهذا العمى نتيجة ضغوط ومآسي رجال الكنيسة وتآمرهم مع الملوك ضد شعوبهم.. ولو كان للإسلام نقاوته، وبروز عظمته كما كان في أول عهوده، وانطلاقته الفذة في إنقاذ الشعوب من أرجاس الإمبراطوريتين الرومانية والفارسية، لما أصيبت تلك العقول والقلوب بمثل ما أصيبت به من العمه والعمى، ولكنها إرادة الله وحكمته وتدبيره عندما خلق الإنسان وجعله على شكل قادر معه أن يختار بين البدائل، كما جعل في عقله ووجدانه الاستعداد التام للتأثر والاختلاف والتباين والتناقض، وصدق سبحانه وهو القائل {فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور}، فكانت عقولهم، عقول رجالهم الأوائل، جاهزة كعقول بشرية للتأثر بما عاشته في العصور الأخيرة من مآسي الظلم والاضطهاد التي يوقعها رجال الكنيسة بالتعاون باسم الدين مع الملوك والأباطرة لاستغلال الشعوب وإذلالها، ففكرت تلك العقول وأعادت التفكير، ونظرت وأعادت النظر، وهي ترى لهيب الثورة الفكرية يجتاح أوروبا كلها بدءاً من فرنسا وثورتها وانتهاء بالحروب الدينية التي كانت تلف أوروبا من أقصاها إلى أقصاها، فانتهت إلى رفض الدين ورجال الدين، ولم يقف رفضها عند حدود الكنيسة ورجالها وإنما تعداه إلى رفض كل مؤسسة لها صلة بالدين، أي دين، مما أوقعها في أخطر خطأ يقع فيه العقل البشري في جميع قضاياه، ألا وهو القياس الشمولي، عندما رفضت الإسلام وتشريعاته كما رفضت الكنيسة وهرطقتها، بحجة أنهما دين..

واليوم، أنى للاشتراكية الشيوعية ورجالها أن يفكروا بالإسلام وعقيدته ونظامه ليكون موضع التطلع كبديل عند التطوير لأفكار مبدئهم وهم يرون الإسلام

وأهله فيما يرونهم من الضعف والذل والهوان أمام جميع الشعوب والأمم المتقدمة مادياً؟

إن العقل الشيوعي الذي أشبع بأفكار المادية والتطور المادي والواقع المادي لا يرى إلا هذا الواقع، فماذا يرى في واقع الأمة الإسلامية غير التمزق والتطاحن والتشرذم لصالح الرأسمالية ولهاثاً وراءها.. فكيف له أن يفكر بالتطوير باتجاه الإسلام وأهله وهم على هذا الحال.. إنه بالطبع سيفكر بما لدى الرأسمالية ومؤسساتها التي يرى فيها أسباب التقدم عليه في مجال الواقع المادي الذي طالما نافسها على السبق فيه، فيظن أنه بمثل هذا التطور سيسد الثغرات التي يعاني منها، ويتخلص من المساوئ التي سببت تخلفه، وينسى في زحمة التنافس وسيطرة الواقع عليه أن الاندفاع في التأثر بالواقع لا يسمح بسلامة الحكم عليه، وإلا فكيف كان هذا العقل يرى كل الأخطاء في الفكر الرأسمالي ونظامه الديمقراطي الباطل عندما كان في اندفاعه الفكري الخاص والآن عاد ليرى متأولاً إمكانية التطوير باتجاه ذاك الفكر؟ هل تخلصت الرأسمالية من أخطائها أم على النقيض زادت أخطاء على أخطاء، بل خطايا على خطايا، في حق الشعوب، وبالذات شعوب ما يسمونه بالعالم الثالث؟ إنها سيطرة الواقع المادي على عقولهم التي حجبتها عن ضرورة التفكر والتدبر قبل تبرير مآسي الرأسمالية، قبل الإقدام على التطوير باتجاهها.

وهنا تظهر مسئولية الإسلام وأهله ومداها في تقديم الصورة المشرقة للعالم عن الفكر الحق الذي يستحق أن يبحث عنه ويتجه إليه، فهل في ما هم عليه من الدول التي وصل عددها في عالمهم الإسلامي إلى ما لا يقل عن خمس وأربعين دولة، وفي ما هم عليه من التطاحن فيما بينهم لأسباب وطنية أو إقليمية، وكلها خلفها يقف الاستعمار الغربي، وفي ما هم عليه من نسيان هويتهم الإسلامية وركضهم وراء الغرب في مجموعهم بل أجمعهم طلباً لديمقراطيته في الحكم، ورأسماليته في الاقتصاد، وحمايته في السياسة.. هل في ما هم عليه من ذلك ما يجعلهم مثلاً يحتذى وقدوة تتبع؟ هل في ما هم عليه من ذلك ما يقدم للاشتراكية الشيوعية المنهارة في بنيانها وفكرها الهياكل البديلة والأفكار البديلة؟!

لاشك أن وجود الإسلام، والفكر الإسلامي، والمبدأ الإسلامي، في دولة إسلامية، وخلافة إسلامية، لا بالاسم بل بالفعل والواقع والحق والحقيقة، هو خير عامل يشد كل باحث عن السلامة والخير لنفسه ولمجتمعه، حتى لو كان جالساً وراء أربعة جدران ينشد الحقيقة في بحثه والسعادة في تطلعاته، فكيف إذا كان دولة من هذه الدول الاشتراكية اللاهثة وراء التغير والتطور بحجة التخلف والبحث عن التقدم؟ إنها لن تجد سبيلاً للمقارنة بينه وبين الفكر الرأسمالي الديمقراطي الذي سبق أن خبرت سوءاته وعرفت عوراته، ولا تقدم للتطوير باتجاهه إلا لأنها لمست أن فكرها أشد سوءاً من فكره السيء وأكثر عورات من مبدئه الكثير العورات.. وفي الوقت الذي يفسح لها المجال لترى هذا الإسلام مطبقاً في نظام ودولة، فترى الواقع المادي المحسوس

الملموس لعظمة الإسلام وقدرته على إسعاد الفرد والمجتمع، دون طغيان لأحدهما على الآخر، فإنها لن تتردد في التطوير باتجاهه والتغيير لتقليده واتباعه والاحتذاء به ولكن هيهات وقد ضاعت الفرصة أو أوشكت، وقد انتقلت المكيدة ضد الإسلام وأهله إلى الحرب المكشوفة باسم الأرهاب!! فمن المسئول عن ضياع هذه الفرصة العالمية، الفرصة الذهبية، الفرصة المصيرية للأخذ بيد البشرية في عالمها الاشتراكي باتجاه الإسلام وفكره ونظامه غير هذه الأحقاد العدوة والعداء الحاقد من الداخل والخارج ضده؟! فهبوا يا رجال الإسلام لاهتبال هذه الفرصة التي سيحاسبكم ربكم على إضاعتها أشد الحساب، وستحاسبكم أمتكم أقصى الحساب، وتأكدوا أن الله لن يخذلكم ولن يتركم أعمالكم..

الفصل الرابع

مجموعة الندوات الإسلامية

الندوة الأولى - كيف تحمل الدعوة الإسلامية؟

العرض:

لاشك أن تخلف المسلمين عن الأمم المتقدمة ما كان ليحصل لو استمروا متمسكين بدينهم وحرصوا على هذا التمسك بوعي وإخلاص ودون أدنى تساهل أو تأويل. ولقد بدأ هذا التخلف منذ أخذوا يتخلون عن إسلامهم ويسمحون للحضارة الأجنبية أن تتسرب فيما بينهم وتأخذ طريقها إلى ديارهم، كما سمحوا لأفكار الغرب ومفاهيمه أن تجتاح عقولهم وتستولي على أذهانهم، وفي نفس الوقت تقاعسوا عن دعوة الإسلام عندما تخلوا عن فكره القيادي في حياتهم وأساؤوا تطبيق أحكامه ونظمه في شئونهم.

وللتخلص من هذا التخلف لابد من العمل للنهضة، وهذا العمل لا تقطف ثماره إلا بعد عودة الحياة الإسلامية وذلك بحمل الدعوة الإسلامية من خلال الفكر الإسلامي القيادي، ومن خلال بناء دولة إسلامية تتولى هي بدورها حمل هذا الفكر القيادي عندما تتولى حمل دعوة الإسلام بكل الوسائل المتاحة ولكل أركان المعمورة.

صحيح أن من الممكن أن يقول قائل هنا: ولكن لماذا الفكر الإسلامي بالذات ودون غيره؟ فيأتيه الجواب من الواقع المر الذي تعيشه أمم الأرض قاطبة الآن، ومما تعانيه من مآسي تركتها الاشتراكية الشيوعية وراءها وقد أخذت تجرجر أذيال التقهقر والتبخر في عقر دارها، ومن مخازي الرأسمالية الديمقراطية التي برزت كأشنع ما تكون عليه النظم والمبادئ وهي تكشر عن أنيابها التكنولوجية السامة في عصر ما يسمونه إعادة بناء العالم الجديد والخاضع رغم أنفه للهيمنة الأمريكية بالذات بعد أن شطبت تماماً القوة الروسية الشيوعية المنافسة لها..

هذه نقطة واحدة هامة جداً للإجابة، وخاصة لمن لم تتصل عقولهم بمنابع الفكر الإسلامي القيادي الصافي، وتبقى الثانية وإن كانت نظرية لعدم تطبيق الفكر الإسلامي في الواقع ولكنها تبقى ليست أقل أهمية من الأولى ألا وهي التأكيد على أن الإسلام وحده هو القادر على إصلاح هذا العالم بعد أن أفسده المبدآن الآخران، وهو القادر وحده على إحداث النهضة الحقيقية السليمة للمسلمين ولغيرهم.. وحتى يتحقق ذلك كله لابد أن تحمل دعوة الإسلام على هذا الأساس.

فماذا يعني حمل الدعوة الإسلامية للعالم كقيادة فكرية؟

من المعروف أن الفكر، أي فكر عندما يتصل بالسلوك الإنساني فإنه يقدم لحامله مفاهيم يسيّر سلوكه بها في هذا الجانب أو ذاك، إذا كان قاصراً على جانب دون آخر، أو في جميع جوانب الحياة، إذا كان فكراً شاملاً، وهذا يعني أن الفكر قد قاد الإنسان في حياته وكان قائداً له، فإذا حملت الدعوة الإسلامية كأفكار تقود حملتها للعيش عليها أولاً، وليجعلوا الآخرين يعيشون مثلهم عليها، فإنها تكون قد حملت كقيادة فكرية أو كفكر قيادي لكل من اتصلت به مهما كانت وسيلة الاتصال.

ولكن كيف تتحقق للدعوة الإسلامية هذه القيادة الفكرية؟

إنها من حمل أفكار العقيدة الإسلامية الواضحة المحددة للآخرين لتكون أفكارهم، ثم من بيان النظم الإسلامية المنبثقة عن تلك العقيدة لتنظيم جميع جوانب الحياة للفرد والمجتمع، ومن بيان جميع الأفكار التي تبنى على هذه القيادة، والمفاهيم التي تنبثق من هذه الأفكار لتؤثر وتوجه وتقولب وجهة النظر في حياة الفرد والمجتمع ما دامت ترتبط بها وتعيش عليها..

ولكن ألا يوجد اختلاف في كيفية حمل الدعوة الإسلامية بين اليوم والأمس؟

إن التدقيق في النظر يري أن الاختلاف الحاصل في الكيفية محصور فقط في الوسائل والأشكال دون أن يتعداها إلى الأصل والجوهر، مما يفرض أن تكون الكيفية اليوم مثلها بالأمس ما دامت تقتدي برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا تحيد عن تلك الطريقة في كلياتها وجزئياتها قيد شعرة، وما دامت تدرك حقيقة الاختلاف مهما تعاقبت العصور وتنوعت الشعوب وتباعدت الأقطار.

فماذا تقتضي هذه الكيفية في حمل الدعوة؟

إنها تقتضي بلاشك الصراحة في القول، والجرأة في العمل، والقوة في التصدي، والفكر في التعامل.. ويظهر ذلك كله في تحدي كل ما يخالف العقيدة وأفكارها الواضحة أو الطريقة التي تعيش بها هذه العقيدة بجميع أفكارها حية في واقع الحياة، بحيث يكشف كل زيف فيه مهما كانت نتائج هذا الكشف، ويعري كل انحراف يكتنفه مهما كانت نتائج هذه التعرية.

وهذا يعني أن المبدأ الإسلامي يبقى السيد المطلق في حمل الدعوة سواء وافق أهواء جمهور الناس على ذلك أو لم يوافق، وسواء ساير عاداتهم أم لم يسايرها، لأن صفاء العقيدة وأفكارها، ووضوح كيفية تطبيقها في الحياة تفرضان الحرص عليها بذاتها ودون أي تملق للناس أو نفاق لمن بيده الأمور، ودون مجاملة للعادات والتقاليد، حتى يبقى المبدأ وحده موضع التمسك والتقدير.

وهنا يرد سؤال: إذا كان هذا ما يقتضيه حمل الدعوة مع المسلمين فكيف يكون الحال مع غير المسلمين مهما كانت أديانهم أو مبادئهم؟

والجواب على هذا السؤال بأن الإكراه غير وارد في حق اعتناق الدين، وهذا يشمل جميع العقائد والمبادئ، أي أنه لا يفرض على غير المسلمين أن يعتنقوا الإسلام، ولكن لا يقال لهم تمسكوا بدينكم أو مبدئكم وإنما يدعون بلا إكراه، بالحجة والبرهان، إلى الإسلام ليعتنقوه ما دام الهدف من حمل الدعوة الإسلامية إفراد الإسلام في الحياة وسيادته في الأرض.. أليس تعالى هو القائل {هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون} (الآية التاسعة من سورة الصف)؟

ولكن ما الدليل على وجوب اتباع هذا الأسلوب الصارم المتحدي في حمل الدعوة؟

إنه في سيرة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام الذي تحدى العالم كله برسالته التي ملكت عليه نفسه، فأعلن الحرب الفكرية بها في مكة على الناس قاطبة ليجعلها في حياتهم سواء اعتنقوها كلهم أو بعضهم.. فقد بدأ بتحدي قريش وتسفيه معتقداتهم وهو فرد أعزل من أي سلاح أو معين غير إيمانه برسالته، ثم توسع حتى شملت دعوته كل من كان يصل إليه دون أن يأبه بعقائدهم وعاداتهم، بأفكارهم ومفاهيمهم، بتعصبهم وجمودهم..

والسؤال هنا: هل تختلف كيفية حمل الدعوة بعد تطبيق الإسلام عما قبله؟

والجواب هو: ما دام الأصل في ذلك هو الحرص على سيادة المبدأ في الحياة فهذا يقتضي الحرص على تنفيذ أحكام الإسلام بشكل كامل ودون أدنى تساهل ولا تأجيل عند تطبيقه، لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لم يقبل من وفد ثقيف أن يدع لهم صنمهم اللات لمدة ثلاث سنين دون هدم، وأن يعفيهم من الصلاة، كما لم يقبل أن يدعه لهم حتى ولا لمدة شهر واحد كما طلبوا، ولكن الذي قبله منهم ألا يهدموا هم صنمهم بأيديهم ووكل بذلك أبا سفيان والمغيرة بن شعبة، وهذا يعني أنه لم يقبل منهم إلا العقيدة الكاملة وما تقتضيه من تنفيذ، وأما الوسيلة والشكل فقد قبلها منهم لأنهما لا يتصلان بحقيقة العقيدة، أي أنه لا تسامح في الفكرة أو الطريقة ولكن التسامح في الوسائل التي يمكن أن تستعمل منها ما تحتاجه الفكرة أو الطريقة وبشرط شرعيتها..

ومن ناحية أخرى: هل حمل الدعوة الإسلامية يستهدف غاية معينة؟

إن كل عمل من أعمال الدعوة يجب أن يكون لتحقيق غاية معينة بحيث لا تغيب عن ذهن حامل الدعوة، فلا يرضى بالفكر دون العمل، لأنه سيكون خيالياً مخدراً، ولا

يقبل بالفكر والعمل لغير غاية، لأنه يعتبر ذلك حركة لولبية ما أسرع أن تنتهي للجمود واليأس، بل يحرص على اقتران الفكر بالعمل، وعلى جعل الفكر والعمل معاً من أجل غاية محددة في الوجود.. وهذا ما فعله الرسول عليه وآله السلام عندما هيأ مجتمع المدينة وأوجد فيها الدولة بعد أن لمس جمود مجتمع مكة وعدم قبوله الإسلام نظاماً فيهم. وبإيجاد الدولة في المدينة طبق الإسلام وحمل رسالته وأعد الأمة لتحمله من بعده، وفقاً للطريق الذي رسمه لها وسار عليه، وهذا يعني أن يلتزم حملة الدعوة عند عدم وجود خليفة للمسلمين حملها بصورة شاملة أي تشمل الدعوة إلى اعتناق الإسلام وإلى إعادة الحياة الإسلامية بتطبيق الإسلام في الأرض، وبالتالي إلى حمل هذه الدولة التي تطبق الإسلام الدعوة إلى العالم فتنتقل من دعوة محلية إلى دعوة عالمية..

ويرد سؤال مهم أخيراً هنا: ما هو مضمون الدعوة الإسلامية، وماذا يقتضي؟

تتضمن الدعوة الإسلامية تصحيح العقائد والأفكار أولا، وتقوية الصلة بالله ثانياً، وحل مشاكل الناس ثالثاً وأخيراً، وبذلك تكون شاملة جميع جوانب الحياة الفردية والمجتمعية. فنجد الرسول عليه وآله السلام قد كان يتلو على الناس في مكة قبل تطبيق الإسلام في دولة {تبت يدا أبي لهب وتب} (الآية ١ من سورة أبو لهب) و{إنه لقول رسول كريم، وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون} (الآيتان ٤٠ و٤١ من سورة الحاقة) و{ويل للمطففين، الذي إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون} (الآيات ١-٣ من سورة المطففين) و{إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات تجرى من تحتها الأنهار ذلك الفوز الكبير} (الآية ١١ من سورة البروج).. ولكنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يتلو عليهم في المدينة بعد إيجاد الدولة الإسلامية {وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة} و{انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله} (الآية ٤١ من سورة التوبة) و{يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه} (الآية ٢٨٢ من سورة البقرة) و{كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم} (من الآية ٧ من سورة الحشر) {لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون} (الآية ٢٠ من سورة الحشر).. وهذا يعني أن الدعوة الإسلامية لابد أن تكون حاملة معها للناس الأنظمة التي يعالجون بها مشاكلهم لأنها بذلك تكون حية تعالج كل مشاكل الإنسان كإنسان وتغيره تغييراً كاملاً.

وهذه المسئولية الضخمة تفرض على حامل الدعوة أن يحرص على النزوع إلى الكمال في كل شيء، فيحرص على التنقيب في أفكاره حتى يبقيها نقية صافية دائماً، وفي أفعاله حتى لا تغيب عن ترابطها مع أفكاره ومع الغاية المستهدفة منها، وبذلك يضمن النجاح واستمراره، بشرط أن يقوم بذلك كله كواجب من الله يقبل عليه بسرور ويبتغي منه نوال رضوانه سبحانه دون غيره، وعندها يكون عمله لله موصولاً، ويكون نجاحه فيه بعون الله وتوفيقه مضموناً.

المناقشة:

س: متى بدأ التخلي عن الإسلام في حياة المسلمين؟ ج:عندما أخذ المسلمون يؤولون الثقافة الأجنبية من فارسية وهندية وإغريقية تأويلات اختلطت بها مع الفكر الإسلامي فأخذت تفقده نقاوته وصفاءه.

س: هل يمكن ضرب مثال على ذلك؟ ج: نعم، إنها فكرة التصوف والإغراق في الروحانية التي أخذت من الهندية، وهي فكرة محاربة الدنيا وشرورها وماديتها ونعيمها والإقبال على الآخرة والتبتل والتقشف.. وهناك فكرة الغيبية والاستسلام لها، فهي من آثار الفكر الإغريقي ولا علاقة لها بعقيدة الإسلام في القضاء والقدر، وفكرة الوراثة في الإمامة والحكم جاءت من كسروية الفرس..

س: ولكنك تقول بتسرب أفكار الغرب إلى ديار المسلمين؟ج: حدث هذا في القرون الأخيرة عندما زحف الفكر الديمقراطي والرأسمالي والاشتراكي إلى ديار المسلمين فهدم دولتهم وتركهم مزقاً وأشلاء في دول هزيلة متناحرة وهي تحتكم إلى نظمه وأفكاره وحضارته.

س: ما علاقة حمل الدعوة الإسلامية بنهضة الأمة الإسلامية؟ ج: ما دامت النهضة لكل أمة تبدأ وتستمر في الحياة بالفكر، فإن الدعوة الإسلامية هي التي تبرز الفكر الإسلامي بنقائه وصفائه، وتعيد للمسلمين حقيقة الثروة الفكرية الثقافية التي تخلوا عنها إلى عفن الغرب الرأسمالي والشرق الاشتراكي، ولهذا فإنه لا نهضة إلا بالدعوة الإسلامية، بل لا بقاء ولا استمرار لهذه النهضة إلا ببقاء واستمرار هذه الدعوة سواء قبل قيام دولة تطبق الإسلام أو بعد قيام تلك الدولة التي تتولى بدورها وبأساليب أخرى القيام بهذه الدعوة.

س: هل من فرق بين حمل الدعوة الإسلامية قبل الدولة وبعدها؟ ج: نعم، فقبل قيام الدولة تتركز الدعوة حول أربعة مهام هي: التثقيف المركز لبناء الشخصيات الإسلامية، والتثقيف الجماعي لبناء الرأي العام الواعي، وكشف خطط ومؤامرات الكفار ضد المسلمين ودينهم وبلادهم لتخليصهم وحمايتهم من السيطرة الأجنبية، وتبني مصالح الأمة لإبراز الإسلام حياً في حياتهم وليس مجرد أفكار في أذهانهم.

هذا بالنسبة للدعوة قبل قيام دولة إسلامية، وأما الدعوة في ظل تلك الدولة فإنها تشتمل على المهمتين الأوليين: التثقيف المركز الفردي والجماعي، وأما المهمتان الأخريان: الكشف والتبني، فيحل محلهما محاسبة الحكام ومراقبتهم لإحسان تطبيق الإسلام وحمل دعوته بالجهاد لبقية أقطار العالم لأن الدولة نفسها تقوم بالكشف والتبني ولا حاجة أن يقوم بذلك لا الأفراد ولا الكتل والأحزاب.

س: **هل يجوز استخدام وسائل الاتصال الحديثة في الدعوة الإسلامية؟ ج: نعم يجوز ذلك بداهة لأن الإسلام يأخذ بنتائج العلوم والمخترعات، وهي عالمية وليست ملكاً لأمة دون الأمم الأخرى ولا لمبدأ دون المبادئ الأخرى، وخاصة إذا كانت هذه النتائج مما لا يتناقض مع أي فكر إسلامي سليم وليس موهوماً.**

س: **إذا كنا نريد كما تقول أن نتقيد بالكيفية التي تركها لنا الرسول عليه وآله السلام في حمل الدعوة فإنه عليه وآله السلام كان يتلقى الوحي بالتدريج بينما نحن بين أيدينا الرسالة كلها كاملة؟ ج: هذا صحيح من حيث نزول الرسالة، ولكن غير صحيح من حيث مضمون ما كان الرسول عليه وآله السلام يأمر به من الوحي، إذ كان ينحصر الوحي قبل قيام الدولة بالحرص على مصالحهم جنباً إلى جنب مع تقويم عقائدهم وتقوية الصلة بربهم، أي أن الصلات البشرية الثلاث: بالله وبالذات وبالآخرين، كانت موضع الاعتبار، وكذلك الحال بعد قيام الدولة، وإن توسع مضمون ذلك أكثر من ذي قبل تبعاً لاتساع العمل ومجاله. ولهذا فإن ما فعله الرسول عليه وآله السلام رغم النزول التدريجي للوحي عليه هو مما يجب علينا العمل به الآن والعمل به في كل وقت مع مراعاة أن يكون حمل الدعوة قبل الدولة كما فعل الرسول عليه وآله السلام بالعمل الفكري، وأما بعدها فالدولة تقوم بالعمل المادي، وأما الأفراد والأحزاب الإسلامية فتحمل الدعوة بالعمل الفكري دائماً وإن كان الحزب الذي يتولى الحكم بالإسلام يحمل الدعوة في إطار الدولة وبتوجيه منها كما ترسم له فكرياً ومادياً، فكرياً بالآراء الإسلامية في جميع مجالات الحياة، ومادياً بالجهاد الحربي لإعلاء راية الإسلام، إلا أنه لا يختلف في ذلك عن الأحزاب الإسلامية الأخرى إذ تبقى مهمتها فكرية والدولة هي التي تتولى المهمة المادية العملية.**

س: **ماذا تفهم من حادثة سماح الرسول عليه وآله السلام لثقيف ألا يهدموا هم صنمهم اللات بينما لم يسمح ببقائه لأية مدة حتى لو كانت لشهر واحد؟ ج: يفهم من ذلك عدم التساهل في تطبيق الإسلام وعقيدته لمن اعتنقه من حيث حقيقتها لا من حيث أسلوب التنفيذ والتطبيق، إذ السماح لغيرهم أن يهدم صنمهم لا يؤثر في العقيدة لا من حيث جوهرها ولا من حيث تطبيقها بإزالة الصنم وإنما هو فقط أسلوب تطبيق العقيدة في حياتهم. وهذا الفهم يؤكد لنا المدى الذي يسمح فيه بالتساهل وعدم التساهل في حمل الدعوة وفي تطبيق أفكارها في واقع الحياة.**

س: **ولكن هل يجوز التوسع في التساهل في التطبيق والتنفيذ باستخدام أي أسلوب كان؟ ج: بالطبع لا، لأن الأسلوب يحدده نوع العمل المطلوب، فأسلوب هدم الصنم قد يكون بالهدم من أهل ثقيف أو غيرهم، والمهم أن يتحقق الهدم بالشكل المسموح به، والشكل أو الوسيلة يمكن أن يكون بالفأس أو بالسلاسل أو بالنسف بشرط أن لا يضر بالآخرين.**

س: **وما الغاية من حمل الدعوة الإسلامية في هذه الدنيا وفي الآخرة؟ ج: ما دامت الدعوة الإسلامية قبل قيام الدولة تعتمد على التثقيف الفردي المركز، والتثقيف الجماعي، وكشف خطط الكفار ضد المسلمين، وتبني مصالح الأمة، فإنها تسعى لتحقيق غاية محددة من كل مهمة من هذه المهمات الأربعة، كما أشارت إليها الندوة، وكذلك الحال بالنسبة لمهامها بعد قيام الدولة، والمهم أن جماع ذلك كله أن أعمال الدعوة تبقى دائماً فكرية ولا تتعداها إلى المادية، وأما أعمال الدولة فهي مادية فكرية معاً بحيث لا تدعو لفكر دون أن تقصد منه إيجاد الجانب المادي بتطبيقه في نفس الوقت. وهكذا تكون الغاية من حمل الدعوة من قبل الأفراد والأحزاب قبل قيام الدولة الإسلامية وبعدها هي تطبيق الإسلام في الأرض بإقامة الدولة التي تتولى الدعوة بالطريقة المادية وهي الجهاد، وإن بقيت الأحزاب على نفس الطريقة السابقة مع ما يلزم من تعديل في مهماتها تبعاً لقيام الدولة. وأما في الحياة الأخرى فتبقى الغاية المثلى أو غاية الغايات من حمل الدعوة الإسلامية هي نيل رضوان الله.**

س: **ولكننا نعلم أن مضمون الآيات المدنية غير مضمون المكية، فكيف نجعل الدعوة الآن مع عدم وجود دولة تشمل المضمونين ما دمنا يجب أن نتقيد بطريقة الرسول عليه وآله السلام؟ ج: صحيح أن الوحي نزل منجماً حسب الحوادث، ونزل التشريع والأنظمة في المدينة ولم تنزل في مكة، ولكن الرسول عليه وآله السلام كان في دعوته لرسالته في مكة يشير إلى مصالح الناس وما تفرضه الشريعة الجديدة من رعاية حقة لها. وما أشارت إليه الندوة سابقاً من آيات عديدة تقدم مثالاً على ذلك ولكنه يبقى في إطار الجانب الفكري لأن هذه الآيات تحدثت عن الكيل والميزان والظلم الذي يلحق مصالح الناس فيهما وما سيحل بالظالمين من عقاب وما سيناله العادلون من ثواب، وأما بعد قيام الدولة فالرسول عليه وآله السلام عمد إلى الطعام المغشوش وأنذر صاحبه حيناً وأتلفه حيناً آخر، فقام بتطبيق الفكر ولم يكتف بما كان الحال عليه قبل الدولة من مجرد تبليغ الفكر.**

س: **ولكن ألا يعني التنقيب في الأفكار الشك في صحتها؟ ج: هذا صحيح، ولكن الفكر لا يؤدى إلا باللغة، واللغة منها قطعي الدلالة ومنها ظني الدلالة، وتطبيق الفكر على الواقع يحتاج دائماً للاطمئنان على قوة الدلالة من جهة، وعلى سلامة فهم الواقع الذي تطبق عليه الأفكار من جهة أخرى، والحياة تقدم دائماً مستجدات كثيرة لا يقف الفكر الإسلامي أمامها عاجزاً بل يقدم الحكم عليها، وهنا لابد من التنقيب مع كل جديد، كما أنه لابد من التنقيب في ما يلزم من القديم إذا ظهرت مستجدات بأنه تلقي عليه المزيد من النور والضوء..**

الندوة الثانية - الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية

العرض:

لقد تعود أصحاب الرأي والفكر على الجمع بين كلمتي الحضارة والمدنية، وغالباً دون تفريق بينهما في المعنى وإن كان بعضهم قد أبرز الاختلاف في مدلول كل منهما عن الأخرى، فما مدى التطابق والاختلاف بينهما؟

إن كلمة الحضارة تشير إلى التحضر عكس التبدّي، والحاضرة عكس البادية، وكلمة المدنية تشير إلى التمدن عكس التريف، والمدينة عكس الريف، فإلى أي مدى تلتقي هاتان الكلمتان وتفترقان في مدلولهما؟

إن المدلول اللغوي لكل منهما يتداخل مع الآخر، فالتحضر والحاضرة يشيران إلى العيش في الحاضرة أو المدينة والاتصاف بصفات أهلها، وذلك على العكس من التبدّي والبادية التي يتصف أهلها بصفات تختلف عن أهل المدينة، وكذلك التمدن والمدنية فإنهما يشيران إلى العيش في المدينة ومعايشة صفاتها المميزة عن الريف الذي يشمل البادية كما يشمل القرية. ولكن معنى الريف يبقى أوسع من معنى البادية بشموله كل ما هو خارج المدينة من السكان المستقرين للزراعة والمتنقلين مع الماشية، بينما البادية تختص بهذا الجانب دون ذاك. وأما المدلول العرفي فإن الحضارة تختص بالمفاهيم عن الحياة بينما تختص المدنية بأشكال الحياة المادية، وهذا يعني أن كلمة الحضارة تنحصر في مدلولها بالمعاني والأفكار التي تقدمها وجهة النظر في الحياة أو الأيديولوجيا، وما تراه في كل شيء من أشياء هذه الحياة، بينما كلمة المدنية تشمل هذا الجانب عندما تقدم أشكالاً مادية من الأشياء الحياتية كالتماثيل، مأخوذة أو متأثرة بوجهة النظر، كما تقدم أشكالاً علمية وصناعية كالحاسوب والطائرة ليست مأخوذة ولا متأثرة بوجهة النظر في الحياة وإنما نتيجة للعلوم وتقدمها والصناعة وتطورها.

فماذا يقتضي هذا التفريق في واقع الحياة؟

لما كان هذا التفريق بين الحضارة والمدنية يعني أن الحضارة هي مجموعة المفاهيم عن كل الأشياء في الحياة بناء على وجهة النظر المبدئية التي يعتنقها الفرد وتدين بها الأمة، بينما المدنية هي مجموع الأشكال المادية للأشياء المحسوسة في الحياة، سواء كانت متأثرة بمفهوم من مفاهيم وجهة النظر المبدئية أو غير متأثرة.. فإن هذا يعني أن الحضارة خاصة بحيث يكون لكل أمة حضارتها الخاصة بها تبعاً لوجهة نظرها المبدئية، أي تبعاً لعقيدتها ومبدئها، بينما المدنية قد تكون عامة لجميع الأمم والشعوب عندما تكون من إنتاج العلم والصناعة التي لا تختص بأمة من الأمم ولا بشعب من الشعوب وقد تكون خاصة لكل أمة عندما تكون متأثرة بوجهة نظرها المبدئية.

وعليه لما كان التفريق بين مدلولي الكلمتين يعني كل هذا فإنه لابد من ملاحظة

ذلك دائماً، وملاحظة التفريق بين الأشكال المدنية الحضارية، أي المتأثرة بوجهة النظر، وبين الأشكال المدنية العلمية والصناعية الأخرى، أي غير المتأثرة بوجهة النظر.

ولكن ما هو مردود هذه الملاحظة في التفريق على حياة الفرد والمجتمع؟

إن مردود ذلك يظهر عند أخذ المدنية وأشكالها المتنوعة بحيث يميز بين أشكالها كما يميز بينها وبين الحضارة، فعندما يقدم الفرد المسلم على المدنية الغربية الناتجة عن العلم والصناعة فإنه لا يجد غضاضة في ذلك لأنه لا يوجد ما يمنع من أخذها في مفاهيم مبدئه، ناهيك عن وجوب أخذ ما يلزم منها مما تحتاجه الأمة الإسلامية، وأما المدنية الناتجة عن الحضارة الغربية فإنه لا يجوز أخذها لتحريم أخذ الحضارة الغربية المناقضة للحضارة الإسلامية سواء من حيث أساسها، أو من حيث تصويرها للحياة الدنيا، أو من حيث مفهوم سعادة الإنسان في هذه الحياة الدنيا وتلك الحياة الأخرى.

والسؤال الآن: كيف تتناقض الحضارة الإسلامية مع الحضارة الغربية من حيث الأساس؟

إن أساس الحضارة الغربية، أي الرأسمالية الديمقراطية، هو أساس مبدئهم، وهو فصل الدين عن الحياة وله أكبر التأثير فيها وبالتالي في الدولة التي تنظمها وترعاها. فوجهة نظرهم في الحياة أنها لا علاقة لها بالدين ولا أثر له فيها ولا في نظامها، لأن الحياة عندهم وجدت هكذا بغض النظر عمن أوجدها، والعقل والتدبير الإنساني هو الذي ينظمها دون أدنى صلة بغير ذلك.

وأما أساس الحضارة الإسلامية فهو الإيمان بالله، وأنه سبحانه نظم هذا الوجود بنظام يسير عليه، فجعل لكل جانب من جوانبه، أي الكون والإنسان والحياة، نظامه الخاص به، كما أرسل سبحانه سيدنا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم بالإسلام دينا تقوم الحضارة الإسلامية على أساس عقيدته التي تشمل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر، أي أنها تقوم على أساس روحي وهكذا يظهر التناقض في الأساس بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

وكيف تتناقض الحضارة الإسلامية مع الغربية من حيث تصويرها للحياة؟

إن تصوير الحضارة الغربية للحياة هو أنها منفعة، لأن كل عمل كما تراه من أعمال الإنسان مقياسه المنفعة، أي أنها ترى أن النفعية هي قاعدة النظام وقاعدة الحضارة، فهي حضارة نفعية ولا تعترف في الحياة إلا بالنفعية والقيمة المادية، ولذلك لا توجد لديها أي قيمة أخرى من أخلاقية وإنسانية وروحية، مما جعلها تلحق الأعمال المؤدية لهذه القيم لمنظمات منفصلة عن الدولة، كمنظمة الصليب الأحمر في أعمال القيمة الإنسانية، ومنظمات التبشير في أعمال القيمة الروحية. وأما أعمال القيمة الخلقية فهي عند هذه الحضارة تابعة لأعمال النفعية فأي خلق فيه منفعة فهو السليم عندهم سواء كان صدقاً أو كذباً، غشاً أو أمانة..

وأما تصوير الحياة في الحضارة الإسلامية فهي أنها مزيج من المادة والروح، أي أن كل عمل من أعمال الإنسان في حياته مسير بأوامر الله ونواهيه، وذلك أن العمل الإنساني أياً كان نوعه مادة، وربطه لهذا العمل عند القيام به بصلته بالله هو الروح، فيقوم به إن كان حلالاً ويتجنبه إن كان حراماً، وهذا هو معنى تسيير الأعمال بأوامر الله ونواهيه، وهذا هو معنى مزج المادة بالروح. فغاية المسلم بهذا التسيير ليس الحصول على المنفعة وإنما نوال رضوان الله تعالى. وأما القصد الدنيوي من القيام بالعمل فهو حسب نوع العمل، فيقصد بالعمل التجاري القيمة المادية، ويقصد بالعمل الخلقي القيمة الخلقية، ويقصد بالعمل العبادي القيمة الروحية، أي عندما يقوم بعمل يراعى فيه الحلال فيفعله والحرام فيتجنبه، فيحقق بذلك القيمة المادية وهي الربح الحلال وليس أي ربح أو الربح الذي يأتي من الحرام.

وكيف تتناقض الحضارة الغربية مع الحضارة الإسلامية من حيث مفهوم السعادة؟

إن السعادة لدى الحضارة الغربية هي إعطاء الإنسان أكبر قسط من المتعة الجسدية وتوفير أسبابها له، وذلك تبعاً لتصوير الحياة بالنفعية لا غير. فحيثما تتوفر متع الجسد بذاتها كالعملية الجنسية، أو بأسبابها كالأعمال المادية النفعية الأخرى تكون عندهم السعادة، أي أنها في إشباع جوعات الإنسان المتعددة سواء كانت جنسية أو غيرها دون أي ارتباط بغير الجانب الجسدي.

وأما مفهوم السعادة في الحضارة الإسلامية فهو أنها نوال رضوان الله سبحانه وليست إشباع الجوعات الخاصة بأعضاء الإنسان أو الخاصة بالغرائز، لأن إشباع هذه الجوعات ليس أكثر من وسيلة للإبقاء على حياة الإنسان ولا يحقق للإنسان السعادة مهما كان مستوى هذا الإشباع، بغض النظر عن تأثير هذا الإشباع بشكل أو بآخر على راحة الإنسان ولكنه لا يلزم من وجوده تحقق السعادة لصاحبه، فقد يتحقق للإنسان إشباع معدته أو غيرها من أعضاء جسمه ولكنه يكون شقياً، وقد يتحقق له إشباع غريزة الجنس ولكنه يكون شقياً، وذلك كله عندما يربط هذا التحقق بالمنفعة الجسدية فقط، ولكنه عندما يربطه بالغاية من أعماله كلها في الحياة، وهي السعي للحصول على رضوان الله تعالى، فإنه يستشعر السعادة والطمأنينة والرضا سواء كان هذا الإشباع كاملاً أو ناقصاً أو حتى معدوماً.

ولكن كيف تتناقض الأشكال المدنية الناتجة عن الحضارة الغربية مع تلك الناتجة عن الحضارة الإسلامية؟

إن ذلك يظهر جلياً من إعطاء أمثلة حسية، فالصورة الناتجة من آلة التصوير وهي شكل مدني إما أن تتأثر بالحضارة الغربية عندما تبرز مفاتن المرأة أو تعري جسدها فتعتبرها قطعة فنية تبعاً لمواصفات معينة عندهم، وإما أن تتأثر بالحضارة الإسلامية عندما تمنع هذا التصوير المبتذل للمرأة الذي يثير غريزة النوع ويسبب الفوضى الأخلاقية.

ومثل آخر من بناء البيت، وهو شكل مدني، فإن تأثر بالحضارة الغربية لم يهتم بانكشاف المرأة في تبذلها لخارجه لأنها للتمتع، وإن تأثر بالحضارة الإسلامية أقام حوله سوراً يمنع هذا الانكشاف أو ستره بالستائر المحققة لذلك.

ومثل ثالث من الملابس، فإنها إن كانت خاصة بالكفار باعتبار كفرهم كملابس الكهنة فإنها تتناقض مع ما تطلبه الحضارة الإسلامية من الملابس اللازمة للعبادة، كما تتناقض ملابس التبذل الخاصة بالمناسبات العديدة عندهم مع الملابس المناسبة لمثل هذه المناسبات لدى الحضارة الإسلامية. وأما الملابس الأخرى التي ظهرت في الغرب لحاجة معينة أو زينة خاصة لا تتناقض مع الإسلام فإنها من الأشكال المدنية الناتجة عن العلم والصناعة التي يجوز أخذها، ولأنها تكون عامة بهذا الوضع لجميع البشر وليست خاصة لحضارة من دون غيرها. وكذلك الأمر بالنسبة لكل الأشكال المدنية الناتجة عن العلم والصناعة من أدوات المختبرات والآلات الطبية والصناعية والأثاث والمفروشات والأدوات المنزلية وما شاكلها فإنها أشكال مدنية لعموم الناس في العالم ولا صلة لها بالحضارة ووجهة النظر في الحياة.

وقبل الانتهاء من هذه الندوة لابد من وقفة قصيرة مع أثر هذه الحضارة الغربية على العالم اليوم..

إن النظرة الخاطفة لعالم اليوم تري إلى أي مدى سببت الحضارة الغربية شقاء الإنسانية وفقدان طمأنينتها، ذلك أن هذه الحضارة التي تقوم على إهمال الدين في الحياة مخالفة لفطرة الإنسان، ولا تعتبر الناحية الروحية في المجتمع، وتقدم الحياة في صورة المنفعة فقط، وتعقد الصلة بين الناس على أساس النفعية لا غير، ولا تنتج إلا الشقاء والقلق الدائمين على الفرد والمجتمع معاً.. كيف لا وأن المنفعة هي أساس كل شيء عندهم وهي لا توجد في نفوسهم وصلاتهم فيما بينهم إلا التنازع والتناحر واستخدام القوة لتحقيق مآربهم، فيكون الاستعمار من صلب مبدئهم، وتكون الأخلاق المهزوزة حتمية عندهم، وتستشري الأزمات الروحية في أوساطهم الفردية والاجتماعية، مما يسهل لدى الفرد منهم الانتحار كحل لمشكلته أو الانحراف وسيلة يظن بها عقله الحل لشقائه أو شقاء مجتمعه. وما محاولات العودة إلى الدين عندهم إلا اعترافاً بفساد حضارتهم وشقاء حياتهم التي اجتاحتها المظاهر العديدة من الانحراف بحثاً عن السعادة الحقة دون جدوى، فعادوا يفتشون عن الدين، ولكن أي دين !؟ ولو نقبوا في التاريخ بنزاهة وتجرد وموضوعية لرأوا أن الحضارة الإسلامية بموافقتها للفطرة الإنسانية وتسييرها لأعمال الإنسان بالحلال والحرام، وبتصويرها للحياة بصورة الجمع بين المادة والروح وليس بإهمال إحداهما على حساب الأخرى، وبمفهومها للسعادة بأنها السعي للحصول على مرضاة الخالق المدبر سبحانه، لرأوا أنها هي وحدها التي تحقق السعادة للفرد والمجتمع وتخلص البشرية مما ترزح تحته من كوابيس، وتأخذ بالتالي بيد الإنسانية إلى الرفاهية والطمأنينة.

المناقشة:

س: ما الفرق بين أن تقول هذا الرجل متحضر وهذا الرجل متمدن؟ ج: الرجل المتحضر هو ذو السلوك الراقي حسب وجهة نظر معينة في الحياة، والرجل المتمدن هو ذو الشكل الراقي حسب الأشكال المدنية المتعارف عليها في بلد ما دون ارتباط بوجهة النظر الخاصة، فالمتحضر قد يكون متمدناً وقد لا يكون، والمتمدن قد يكون متحضراً وقد لا يكون.

س: ما قيمة هذا التفريق بين الحضارة والمدنية في واقع الحياة؟ ج: إنه يعطي فهماً سليماً وبالتالي تصرفاً صحيحاً لمدى الجمع والتفريق بين ما لدى المسلمين وغيرهم، وبالتالي لما يمكن أخذه أو عدم أخذه من الشعوب والأمم الأخرى، وهذا أمر في غاية الأهمية لدى أصحاب المبادئ والقيم.

س: كيف يمكن أن يتأثر اللباس بالحضارة؟ ج: اللباس يتأثر بالحضارة من ناحتين: الأولى – في مادته، فتصنع من أي مادة كانت للرجل والمرأة ما دام يحقق منفعة للصانع والمشتري وفقاً لنظرة الحضارة الغربية، بينما تحرم صنعه للرجل من الحرير والذهب وتبيحه للمرأة، لاعتبار الإسلام الخاص لكل منهما كرجل وامرأة، وبغض النظر عن المنفعة في المادة، والناحية الثانية – في شكله، فيكون طويلاً فضفاضاً ساتراً للمرأة بكلية جسدها، ومن السرة إلى الركبة للرجل كحد أدنى، ويمنع فيه التشبه بين الرجال والنساء، والتشبه بما يختص به الكفار لكفرهم، وهذا كما تراه الحضارة الإسلامية، وأما الغربية فلا تقيم وزناً لذلك كله ما دام يظهر المفاتن ويحقق المتعة بين الجنسين ودون أي اعتبار آخر اللهم إلا اعتبار الكسب المادي عند ترويجه.

س: هل يمكن أن نطلق على الأشكال المدنية العلمية أو الصناعية بأنها غير متحضرة؟ ج: نعم ما دامت لا تتأثر بوجهة النظر في الحياة، وإن كان شكل اللباس مثلاً قد يتأثر بوجهة النظر فيقصد منه إبراز المفاتن، وقد لا يتأثر فيقصد منه حاجة معينة مباحة.

س: ألا يؤدي القول بتحريم الأخذ بالحضارة الغربية إلى عدم اقتباس العلوم والصناعات ؟ ج: عند الحرص على التفريق بين الحضارة والمدنية، وأن الحضارة الغربية هي مفاهيم الغرب المبدئية عن الحياة، وهي المرفوضة شرعاً، بينما المدنية تنقسم بين ما يتأثر بالحضارة وهو مرفوض أيضاً، وبين ما لا يتأثر بها، وهو نتاج العلوم والصناعات مما يعتبر عالمياً وليس خاصاً بحضارة دون حضارة، فإنه هو وحده الذي يؤخذ ويقتبس سواء من حيث العلوم ذاتها أو نتاجها وتطبيقاتها الصناعية.

س: ما علاقة الحضارة الغربية بعقيدتهم في فصل الدين عن الحياة؟ ج:مادامت

الحضارة هي مجموع المفاهيم عن الحياة بما فيها من أشياء وأشكال فإن عقيدة فصل الدين عن هذه الحياة يجعل المفاهيم مأخوذة من غير الدين عندهم، وهو كما يرون عقل الإنسان وتفكيره وتقديره وحكمه على الأشياء والأشكال بالطبع بناء على ما فيها من منفعة للإنسان حسب تقديره وفهمه وإدراكه. وهكذا فإن أساس الحضارة الفعلي لدى كل أمة من الأم، وكل مبدأ من المبادئ، سواء الغرب أو غيره، هو العقيدة المبدئية التي يقيم عليها وجهة نظره في الحياة.

س: وما علاقة الإيمان بالله أي العقيدة الإسلامية بالحضارة الإسلامية؟ ج:لأن الحضارة هي المفاهيم عن الحياة، ولأن هذه المفاهيم مأخوذة مما تقدمه العقيدة من أفكار وأحكام، وهذا يعني العمل بأوامر الله ونواهيه، أخذاً وتركاً وتحليلاً وتحريماً، فإن هذا يوضح العلاقة الوثيقة كأساس وفرع بينهما.

س: ما معنى تصوير الحياة في نظر أي حضارة؟ ج: هذا يعني تفسيرها وبيان حقيقتها، فعندما تقول الحضارة الغربية بأن الحياة نفعية فإنها تفسرها بأن حقيقة كل عمل من أعمال الإنسان فيها قائم على المنفعة له المتمثلة في إشباع جوعاته المادية، وعندما تفسرها الحضارة الإسلامية بأنها مزيج من المادة والروح فإنها ترى أن كل عمل من أعمال الإنسان يراعى فيه الحلال والحرام، أي ليس بالمادة فقط ولا بالروح فقط وإنما بالمزج بينهما. وهكذا فإن تصوير الحياة يعني إعطاءها التفسير والبيان الذي تراه الحضارة لفهم حقيقتها.

س: كيف ترى أن كل أعمال الإنسان مادة حتى الصلاة؟ ج: الصلاة مجموعة حركات وقراءات، وهذه كلها مادة بغض النظر عن دوافعها وأهدافها، ولكن القيام بهذه الأعمال بناء على دوافع أوامر الله وأهدافها هو الروح، ومن هنا قيل إن الصلاة أعمال مادية روحية، وهذا الوصف ليس خاصاً بالصلاة بل لكل عمل يسيّر بأوامر الله ونواهيه وإن كانت الصلاة أعمالاً مادية تظهر فيها الروح أكثر من غيرها للإنسان بسبب توجهها المباشر لله تعالى أي كونها الصلة المباشرة بين الإنسان وخالقه.

س: مادامت أعمال الإنسان كلها مادة إذا لم يسيّرها بأوامر الله ونواهيه فكيف تجعل لها أربع قيم وليس فقط القيمة المادية؟ ج: لأن القيمة من العمل هي الهدف أو القصد المباشر من القيام به، وهذه المقاصد في جميع أعمال الإنسان أربعة لا غير، وهي: المادي والخلقي والإنساني والروحي. ولو أحصينا أعمال الإنسان لما وجدناها تتعدى هذه المقاصد أو القيم الأربعة في جميع أنواعها. فإذا سيّر أي عمل منها بأوامر الله ونواهيه فإنه يكون مزيجاً من المادة والروح، وعندما لا يسيّره بمراعاتهما فإنه يبقى مادة فقط.

س: كيف ترى الحضارة الغربية السعادة في المتع الجسدية؟ ج: عندما ترى أن سعادة الإنسان لا علاقة لها بخالقه وإنما هي ملك له ووفقاً لرغباته، فإن هذه الرغبات

تتحقق بإشباع جوعاته بنوعيها العضوية والغريزية أو بتوفير الأسباب المحققة لهذا الإشباع، ومن هنا كانت ترى السعادة في المتع الجسدية.

س: إذا كانت العملية الجنسية تحقق إشباع غريزة النوع فكيف تراها الحضارتان الإسلامية والغربية؟ ج: إن إشباع الغريزة يحقق المتعة في نظر الحضارتين، ولكنه يعتبر هو الإحساس المادي المحقق للسعادة من هذا العمل في نظر الحضارة الغربية التي تقف في مفهومها للسعادة عند هذا الإشباع، وأما في نظر الحضارة الإسلامية فهو مقصود لغيره ألا وهو قصد الذرية وحصانة الفرج ابتغاء مرضاة الله، وعندها تمتزج الروح بالعمل المادي ويحصل السعي لنيل رضوان الله فتتحقق الطمأنينة النفسية والجسدية. وهكذا في كل عمل من أعمال إشباع الغرائز أو الأعضاء الجسمية.

س: ماذا يقصد بالقول بأن الملابس كأشكال مدنية قد يحصل فيها التناقض بين الحضارة الإسلامية والغربية؟ ج: يظهر ذلك من ملابس المناسبات عندهم، فإنهم كرجال أو كنساء يتخذون ملابس معينة بأشكال معينة وحتى ألوان معينة للمناسبات المختلفة، فيظهر هنا التبذل أكثر من هناك، ويظهر الضيق والاتساع هنا أكثر من هناك، ويظهر التنوع في الألوان هنا أكثر من هناك، والكل مرتبط بنوعية المناسبة هنا وهناك سواء كانت مناسبة دينية أو لفرح أو لحزن.. وهي كلها متأثرة بوجهة نظرهم في الحياة مما يجعلها تناقض مفهوم الإسلام في هذا المقام أو ذاك.

س: ولكن كيف ترتبط الملابس في الغرب بحاجة معينة أو زينة خاصة ولا تناقض الإسلام؟ ج: إذا كانت الحاجة المعينة أو الزينة الخاصة مما يقرها الإسلام كاللباس المعين للطيران أو العمل في مصنع معين، أو كالزينة في مناسبة العيد أو العرس أو التعزية فإن ذلك لا يتناقض مع الإسلام وحضارته أي ما دامت الحاجة أو الزينة مما يقرها الشرع.

س: كيف تخالف الحضارة الغربية فطرة الإنسان؟ ج: من كونها تفصل الدين عن الحياة كأساس تقوم عليه، مما يجعلها تتنكر لفطرة الإنسان المشتملة على غريزة التدين وحاجة هذه الغريزة للتنظيم الرباني.

س: لماذا تستقل المقارنة بين الحضارتين الإسلامية والغربية دون الاشتراكية؟ج: لأن الحضارة الإسلامية هي الوحيدة التي تنفرد عنهما في أساسها الروحي، ومزجها بين المادة والروح في تصوير الحياة، ومفهومها الخاص للسعادة، بينما هما يلتقيان في الأساس من كون الغربية تهمل الدين بينما الاشتراكية تنكره، وفي التصوير للحياة بالنفعية والمادية للفرد والمجتمع، وفي مفهوم السعادة من كونها لا تتصل بالسعي لنيل رضوان الله في شيء وإنما لإشباع حاجات فردية أو جماعية، فكلاهما يسبح في مستنقع شهوات الجسد ورغباته الدنيوية سواء على

مستوى الفرد أو المجتمع، بينما يستقل الإسلام بنظرة حضارته عبر الدنيا ومتعها الطيبة إلى الآخرة ونعيمها المقيم.

الندوة الثالثة ـ نظام الإسلام

العرض:

لقد تعودنا على تكرار عبارة أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان ولكن دون إدراك دقيق لمعناها، فعندما نقول بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان لاشك أننا نقصد صلاحيته للإنسان بغض النظر عن الزمان الذي يعيش فيه أو المكان الذي يعيش عليه، وهذا يعني أن في الإسلام قدرة على أن يرعى شئون الإنسان كلها بشكل سليم أينما وجد ومتى وجد..

وإذا كان من البدهي القول أن الإسلام هو الدين الذي أنزله الله سبحانه على سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فما هي القدرة المتوفرة فيه لرعاية شئون الإنسان؟

والجواب على هذا السؤال يأتي من النظرة الصحيحة الشاملة لما جاء به الإسلام لنجد أنه يشتمل على العقائد والعبادات، وهذه تنظم علاقة الإنسان بخالقه، ويشتمل على الأخلاق والمطعومات والملبوسات، وهذه تنظم علاقة الإنسان بنفسه، ويشتمل على المعاملات والعقوبات، وهذه تنظم علاقة الإنسان بغيره من بني البشر.

ولما كان لا يوجد للإنسان علاقة رابعة غير هذه العلاقات الثلاثة فيكون الإسلام قادراً على رعاية شئون الإنسان جميعها، وفي ذلك وضوح وأي وضوح بأنه ليس دينا لاهوتيا أو كهنوتيا، أو له أية صلة بالأوتوقراطية، كما يسمونها، أي الاستبداد الديني، إذ لا يوجد فيه فئة يطلق عليها رجال الدين وفئة أخرى تسمى رجال الدنيا بل الكل مسلمون متساوون أمام الإسلام، أي أنه لا يوجد فيه حسب التسميات الأخرى رجال روحيون وآخرون زمنيون.

ولكن هل يعني هذا أن الإسلام لا وجود للروح والروحانيات في اعتباره؟

لا، لأن هذا لا صلة له بالروح والروحانيات التي يرونها في تكريس الحياة للعبادة والانصراف عن الحياة وشئونها الأخرى، ومن ناحية أخرى فإن الإسلام يرى أن الناحية الروحية موجودة في كل الوجود من كون وإنسان وحياة، وذلك لكونها من مخلوقات الله، وهذه الصلة التي تربطها بالله من كونها مخلوقة له سبحانه هي الناحية الروحية فيها، فلا يوجد إنسان أو حيوان أو جماد أو سائل أو غاز من الأحياء والجمادات أو غيرها إلا وفيه الناحية الروحية من كونه مخلوق لله الخالق، وهذه هي عقيدة الإسلام. وأما الروح في أي كائن أو عمل فهي شيء آخر غير الناحية الروحية،

إذ هي إدراك الناحية الروحية، أي إدراك أن كل شيء مخلوق لخالق، وتبعاً لهذا الإدراك يجري تدبير هذا الشيء وفقاً لما يراه الخالق من أوامر ونواه، وكذلك إدراك أن كل عمل يصدر عن هذا المخلوق يجب أن يدبر وينظم بما يراه الخالق من تدبير وتنظيم. وأما مزج المادة، أي الشيء، بالروح، أي إدراك الصلة، فيعني أن يسيّر الشيء أو العمل بأوامر الله ونواهيه، بحيث إذا لم يسيّر أي عمل أو يدبر أي شيء بهذه الأوامر والنواهي فإنه يكون خال من الروح.

وهكذا تظهر النظرة المستنيرة للوجود بأنه مخلوق لخالق هو الله تعالى، وأن هذه الصلة هي الناحية الروحية في الوجود، وأن إدراك هذه الصلة من قبل أي إنسان هي الروح، وهذه الروح لا تظهر في الإنسان إلا عند قيامه بالفعل المتصل بالشيء، وذلك من خلال تسيير الفعل بأوامر الله ونواهيه، بحيث إذا لم يضبطه بهذا الضابط فإن الفعل يبقى مادة لا روح فيها، وإذا سيّره وضبطه يكون قد مزج بين المادة والروح.

وهنا يظهر الفرق بين المسلم والكافر، إذ المسلم يمزج المادة بالروح في كل أفعاله ما دام يسيّرها بالحلال والحرام، والكافر تبقى أعماله مادية لا روح فيها لأنه يسيّرها بالنفعية أو المادية لا بالحلال والحرام حتى لو سيّرها بأحكام الإسلام ما دام لم يأخذها إيماناً بها وبأنها التدبير الرباني الواجب الالتزام.

هذه هي نظرة الإسلام المستنيرة للأشياء والأعمال في هذا الوجود، فهل هي نفسها لدى الأديان الأخرى؟

لقد رأت بعض الأديان وهي تنظر للوجود أن في الكون محسوساً ومغيباً، وأن في الإنسان سمواً روحياً ونزعة جسدية، وأن في الحياة ناحية مادية وناحية روحية، ورأت أن المحسوس يتعارض مع المغيب، وأن السمو الروحي لا يلتقي مع النزعة الجسدية، وأن المادة منفصلة عن الروح، ونتيجة لذلك رأت أن من يريد الآخرة ونعيمها فعليه أن يرجح الناحية الروحية، ومن يريد الدنيا ومتاعها فعليه بترجيحها. وهكذا نشأت السلطة الروحية في المسيحية منفصلة عن السلطة الزمنية، وهم يستشهدون في ذلك بدليل من الإنجيل «أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله»، وجعلوا رجال الدين هم رجال السلطة الروحية، ورجال الدنيا هم رجال السلطة الزمنية، بالرغم من أن رجال الدين كانوا يحاولون جعل السلطة الزمنية بأيديهم بحجة أنهم وحدهم يمكنهم أن يرجحوا السلطة الروحية عليها في الحياة. وانتهى النزاع الذي نشب عندهم بين السلطتين على جعل كل فئة تستقل بسلطتها دون تدخل بالأخرى، مما فرض فصل الدين عن الحياة لأنه دين كهنوتي، ومما جعل هذا الفصل يصبح عقيدة المبدأ الرأسمالي وأساس الحضارة الغربية والفكر القيادي الذي حمله الاستعمار الغربي للعالم أجمع والذي به أخذ يزعزع عقيدة المسلمين بالإسلام من أنه دين كالمسيحية، وأنه يجب فصله عن الحياة وعن الدولة وعن السياسة، مما أوقع بعض المسلمين في براثنهم وجعلهم يعملون معهم ضد دينهم وأمتهم بحسن نية أو بسوئها.. فكيف ينظر الإسلام إلى ذلك؟

لقد رأى الإسلام أن كل شيء مدرك حسياً هو مادة، وأن الناحية الروحية فيه هي كونه مخلوقاً لله تعالى، وأن الروح هي إدراك تلك الصلة، وهذا يعني أنه لا يوجد ناحية روحية منفصلة عن المادة وعن الناحية المادية. هذا في الأشياء، وأما في الإنسان فلا يوجد سمو روحي منفصل عن النزعات الجسدية وإنما الموجود فيه غرائز وحاجات عضوية لابد من إشباعها، ومنها غريزة التدين الظاهرة في الإنسان من حاجته للخالق المدبر، وهذا الإشباع للغريزة إما أن يسيّر بنظام الله وتدبيره بناء على إدراك صلته به تعالى، وعندها يكون مسيّراً بالروح، وإما أن يسيّر بدون نظام أو بنظام من عند غير الله فيكون إشباعاً مادياً بحتاً ولا علاقة له بالروح. وكذلك منها غريزة النوع والتي إما أن يشبعها بالزواج حسب تدبير الله ونظامه فتكون مسيّرة بالروح وإما أن يشبعها بغير ذلك، وعندها تكون عملية مادية بحتة ولا روح فيها. وكذلك الحال بالنسبة لغريزة البقاء وإشباعها.

هذا بالنسبة لما في الإنسان، وأما بالنسبة لأعمال الإنسان في علاقاته بغيره من الأشياء والناس، فإنه كذلك: إما أن يسيّر أفعاله بالروح عندما يضبطها بأحكام الإسلام أو يبقيها في الإطار المادي البحت عندما يسيّرها بغير الإسلام. فكل عمل في ذاته يبقى عملاً مادياً، ولكنه يسيّر بأحكام الإسلام فيمتزج بالروح، أو بغير أحكام الإسلام من مادية أو نفعية فيبقى مادياً ليس غير. فالقتل مثلاً يكون ممزوجاً بالروح عندما يكون جهاداً أو قصاصاً، ويكون جريمة مادية عندما لا يكون كذلك.

وخلاصة القول أنه لا يجوز في نظر الإسلام فصل المادة عن الروح، وفصل الحياة عن الدين، وفصل الدين عن الدولة وعن السياسة، كما لا يجوز وجود سلطتين في الأمة والفصل بينهما، ويلغى كل ما يشير إلى ذلك من مظاهر ومؤسسات، ويبقى سلطان الإسلام واحداً ومسئولية المسلمين جميعاً عنه واحدة.

فالإسلام، عندما نقول عنه أنه عقيدة ونظم، فإننا نؤكد حقيقته التي لا تغيب عن بال كل مسلم صباح مساء من أن عقيدته هي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر، وأن هذه العقيدة قد بنيت على العقل فيما يدركه العقل، كالإيمان بالله وبنبوة محمد عليه وآله السلام وبالقرآن الكريم، وبنيت على التسليم فيما يدرك مصدره العقل بشرط أن يكون هذا المصدر إما القرآن الكريم أو السنة المتواترة، وتشمل العقيدة في ذلك المغيبات كيوم القيامة والملائكة والجنة والنار الواردة بشكل قطعي في القرآن الكريم.

كما تؤكد النظم التي يشتمل عليها تنظيم شئون الإنسان في جميع جوانب حياته والتي جاءت بشكل عام وبمعان عامة وترك للمجتهدين استنباط التفصيلات عند التطبيقات من تلك المعاني، ذلك أن للإسلام طريقة واحدة لحل المشاكل ألا وهي فهم المشكلة الواحدة، ثم دراسة جميع النصوص الشرعية المتصلة بها، ثم استنباط الحل من تلك النصوص، وهذا الحل هو الحكم الشرعي لهذه المسألة.

والنقطة الأساسية عند النظر في أي مشكلة هي في نظر الإسلام إليها كمشكلة إنسانية أي مشكلة إنسان تحتاج إلى حكم شرعي لمعالجتها، بغض النظر عن كونها اقتصادية أو اجتماعية أو عسكرية أو غير ذلك، وبهذا تكون نظرة الإسلام نظرة إنسانية.

المناقشة:

س: أين الروح، والناحية الروحية،في نظرة المسلم لمادة كالماء مثلاً؟ ج: الناحية الروحية في الماء هي كونه مخلوقاً لخالق هو الله تعالى في نظر المسلم، وهذا الجزء من عقيدته العامة في أن كل الأشياء مخلوقة له سبحانه، وأما الروح فهي في أعمال المسلم عند استخدام الماء كمخلوق لله تعالى إذ يشربه بدلاً من الخمر طاعة لله، ويتطهر به بدلاً من النجاسات إرضاء لله، ويحافظ عليه ويقتصد في استهلاكه تقرباً من الله، فهذه الأعمال يضبطها عند استخدامه للماء بأوامر الله ونواهيه فيمزج بين المادة والروح.

س: هل الروح خاصة بالأعمال والناحية الروحية بالأشياء؟ ج :نعم، إذ تلازمها بشكل مباشر ، لأن الروح هي إدراك الصلة بين الخالق والمخلوق، وهذا عمل، والناحية الروحية هي وجود هذه الصلة بين الخالق والمخلوق في نظر المسلم وغير المسلم المؤمن بذلك، وأما المزج بين المادة والروح فهو في العمل نفسه عند القيام به وذلك بتسييره بأمر الله ونهيه.

س: ولكن ألا يمكن القول بأن لكل شيء روحاً وناحية روحية؟ج:إذا كنا نقصد الروح بمعنى سر الحياة فهي لا توجد إلا في المخلوقات الحية، وأما إذا كنا نقصد ما يتصل بصلة هذا الشيء بالخالق فهذه هي الناحية الروحية فيه.

وأما الروح في الأشياء فلا توجد في الشيء بذاته وإنما هي صفة في الإنسان تتوفر للمسلم وغيره عندما يدرك تلك الصلة بين الشيء وخالقه من كونه مخلوقاً له، فالروح إذن ليست في الشيء بذاته وإنما هي في خارجه.

س: هل الروح والناحية الروحية من خصوصيات المسلم دون غيره؟ ج: كل إنسان يؤمن أن الشيء الواحد مخلوق لله تعالى يكون كالمسلم سواء بسواء ما دام يعتقد أن الله تعالى هو خالق هذا الشيء ولا شريك له وذلك من باب أن هذا الشيء جزء من الكون والوجود كله، وهو بذلك كالمسلم تتوفر عنده الروح في إدراكه لصلة المخلوقات بالخالق، وتتوفر عنده الناحية الروحية في الأشياء كمخلوقات للخالق.

س: وماذا يميز المسلم عن غيره إذن في ذلك؟ ج: يتميز المسلم عن غيره في التزامه بالأحكام الإسلامية في كل أعماله على أساس أنها أوامر الله ونواهيه الواجبة الالتزام لتدبير هذا الشأن وتسيير هذا العمل وليس على أساس أنها نظام صالح لهذا الشأن وهذا العمل، فهو يقوم بالالتزام طاعة لله وليس انتفاعاً بالنظام فقط.

س: وأين المزج بين المادة والروح في الزواج مثلاً؟ ج: عندما يتم الزواج على أساس أحكام الإسلام فإنه يتحقق فيه المزج بين المادة والروح، وذلك لأن الزواج كعمل يعتبر مادة، وكونه أنجز بناء ووفقاً للأحكام الشرعية، فحقق إشباع غريزة النوع، والإشباع أيضاً مادة، فقد تحققت مادة الإشباع بإدراك صلة الإنسان بالخالق المدبر والمنظم لهذا الإشباع، أي مزجت المادة بالروح.

س: وأين المزج بين المادة والروح في الصلاة أيضاً؟ ج: الصلاة في ذاتها عمل، فهي مادة، وإشباع غريزة التدين في الإنسان في ذاته هو عمل، فهو مادة، وإدراك أن هذا الإشباع لا يجوز أن يكون إلا وفقاً لأوامر الله ونواهيه هو الروح، فكان القيام بالصلاة لتحقيق إشباع غريزة التدين وفقاً لأوامر الله ونواهيه هو مزج المادة بالروح.

س: ولكن هذا ليس من خصوصيات المسلم، فكل مصل وعلى أي دين يمكنه أن يمزج بين المادة والروح، أليس ذلك صحيحاً؟ ج: نعم هذا صحيح، ولكنه مزج خاطئ لأنه مبني على إدراك خاطئ للصلة ولو من حيث أحد طرفيها، أي إدراك أن الخالق هو الخالق أي خالق، أو الموهوم بأنه الخالق، ودون تحديد أنه المدبر ولا مدبر غيره.

س: كيف يكون القتل عملاً تمتزج فيه المادة بالروح أو يكون مادة فقط؟ ج: القتل كقتل هو عمل، فهو مادة، فعندما يتم بقتل كافر مقاتل في الجهاد فإنه سيّر بأمر الله وكان طاعة لله وكان بالتالي ممتزجاً بالروح، وعندما يتم دون ذلك كالقتل شهرة أو لمال فإنه يخلو من إدراك الصلة بالله في القيام بالجهاد فيخلو من الروح ويبقى مادة ليس غير.

س: كيف تلغى السلطتان الزمنية والروحية وتستبدلان بالواحدة الشرعية؟ ج: بإلغاء المحاكم النظامية والمحاكم الشرعية وتوحيد المحاكم كلها بتطبيق الأحكام الشرعية فيها كلها.

س: ما معنى وحدة سلطان الإسلام؟ج: أن لا يشارك الأحكام الشرعية في تنظيم حياة المسلمين أي نظام من غير أحكام الإسلام.

س: ما معنى الحكم الأوتوقراطي؟ ج: هذه الكلمة ليست عربية، وتعني الاستبداد الديني، أي أن الحكم يتولاه رجال الدين كما كان في العصور الوسطى بحيث لا يسمحون لأي رأي أو مشورة من غيرهم بحجة أنهم يحكمون بالدين نيابة عن الله، ولا يجوز لأحد من الرعية أن يناقشهم ليرد حكماً من أحكامهم، وبالمناسبة هذا مرفوض إسلامياً.

س: ما معنى أن الإسلام ليس ديناً لاهوتياً؟ ج: أي أنه لا يستند في أحكامه إلى رجال دين يزعمون كما كان في المسيحية لأنفسهم النيابة عن الله في الأرض بحيث لا يملك أن يرد حكمهم الإلهي المزعوم أحد.

س: وما معنى أن الإسلام ليس ديناً كهنوتياً؟ ج: أي أنه لا يستند لا في استنباط أحكامه من النصوص الشرعية ولا في تطبيقها على المسائل المتجددة لرجال لا يسمح لغيرهم مناقشتهم أو الاعتراض على أفهامهم كالكهان في المسيحية.

س: كيف استطاع فكر الرأسمالية زعزعة الفكر الإسلامي؟ ج: بسبب القياس الشمولي الخاطئ عندما تسرب معتقد الرأسمالية بفصل الدين عن الحياة وعن الدولة وعن السياسة إلى المسلمين بعد أن ضعف فهم الإسلام وسهل تصور أن الإسلام كدين يمكن أن ينطبق عليه ما رآه الغرب في المسيحية وفصلها عن الحياة والدولة والسياسة.

س: ألا توجد لدى الإنسان مادة وروح وبالتالي نزعات جسدية وسمو روحي؟ ج: يوجد لدى الإنسان روح بمعنى سر الحياة، وهي لا يعرف كنهها أحد غير خالقها، ولا علاقة لها بالسمو أو الهبوط وإنما بالحياة والموت، فإذا كانت موجودة في جسده فهو حي وإذا فارقته فقد مات. وأما السمو الروحي فعلاقته بغريزة التدين لدى الإنسان، فكلما ضاعف من تقوية صلته بالله بالعبادات الكثيرة والقربات العديدة والتضحيات المجيدة كلما ظهر عليه المزيد من السمو الروحي، ولذلك نجد هذا السمو يرتبط بإشباع غريزة التدين أكثر فأكثر، أي يرتبط بغريزة معينة من غرائز الإنسان وإشباعها كما يرتبط الزواج بإشباع غريزة النوع، وكما يرتبط إشباع الحاجات العضوية كما للمعدة وإشباعها بنوعية معينة من الطعام والشراب.

س: ما علاقة إشباع المعدة بالسمو الروحي؟ ج: المعدة عضو من أعضاء الجسد لابد من إشباعه وإلا تعرض الجسم للهلاك، وغريزة التدين طاقة من طاقات الجسد الحيوية يشقى الإنسان إذا لم يشبعها ولكنه لا يهلك كما في المعدة، فالمعدة وإشباعها ترتبطان بالحاجات العضوية، والغريزة وإشباعها ترتبطان بالغرائز، ولا علاقة لأحدهما بالآخر إلا في كون كل منهما جانب من الإنسان يحتاج إلى إشباع، والإشباع إلى تنظيم، وإلا تعرض الجسم إلى الهلاك أو الشقاء. وهكذا بقدر زيادة حرص المسلم على إشباع جوعة معدته بالحلال من الطعام والشراب وبالكمية المناسبة فإنه يزداد روحية.

س: ماذا يعتبر من يرى الخالق خالقاً فقط دون تدبير لخلقه؟ ج: يعتبر من الناحية العقائدية كافراً بتدبير وتشريع الخالق لمخلوقاته، ومن ناحية مفهوم الروح ومزجها بالمادة يعتبر ممن يرون فصل الدين عن الحياة وعن الدولة والسياسة لأنه يرى فصل المادة عن الروح إذ رأى الخالق مجرد خالق للمادة ولم يؤمن بصلته سبحانه بالمادة كمدبر ومنظم لها فيكون كافراً.

س: كيف اجتمع التسليم مع العقل في بناء العقيدة الإسلامية الأساسي؟ ج: يكون التسليم مرتبطاً بالمصدر الذي اقتنع به العقل، أي بالقرآن والحديث المتواتر، فكل مغيب عن العقل من جنة ونار وملائكة وغيرها يسلم به المسلم إذا ورد في

القرآن أو الحديث المتواتر، وكلاهما ثابت بالعقل، فبذلك يلتقي التسليم بالعقل.

س: ولماذا فقط الحديث المتواتر وليس كل الأحاديث النبوية؟ ج: لأن العقيدة لا تؤخذ ولا تبنى على الظن وإنما من وعلى اليقين، والحديث المتواتر هو وحده اليقيني من حيث ثبوته من بين الأحاديث، فلا تؤخذ العقيدة إلا منه ولا تبنى إلا عليه.

س: هل كل المعاني الواردة في القرآن والسنة عامة وخالية من التفصيلات؟ ج: لا، ليس كلها عامة، بل منها المفصل كمعاني المواريث، ومنها المجمل كالبيوع وغيرها، فالأكثر الأغلب عموم المعاني ولا سيما فيما يتعلق بالصلات المتنامية بين البشر وأما الصلات المحددة الثابتة كالمواريث والعبادات فهي من النادر أن تجد بينها ما يحمل معنى عاماً في الكتاب والسنة معاً إذ نجد السنة تفصل ما ورد عاماً فيه.

س: هل طريقة الإسلام في استنباط الحلول للمشاكل المستجدة خاصة به من دون غيره ؟ج: نعم هي طريقة خاصة به لأن غيره من الاشتراكية والرأسمالية يستندان إلى طرق عديدة وليس إلى طريق واحد، فلدى كل منهما من الطرق بعدد تعدد وجهات النظر الكثيرة فيهما من قطر إلى آخر، بل وفي القطر الواحد من أقطار العالم، بل وبعدد المفكرين في القطر الواحد.

س: ماذا يعني أن الإسلام يحل المشكلة كمشكلة إنسانية مهما كان نوعها؟ ج: يعني هذا أنه لا ينظر إلى نوعية المشكلة عندما يقدم الحل لها وإنما ينظر إليها كمشكلة للإنسان ولابد من معالجتها، أي لا يفصل بينها في واقعها ونوعيتها وبين الإنسان الذي يعاني منها، فلا يتصدى لحل مشكلة اقتصادية دون مراعاة كونها إنسانية ولا لحل مشكلة اجتماعية دون مراعاة الإنسان الذي يعاني منها، فتأتي الحلول متكاملة للإنسان كإنسان لتحقق طمأنينته وسعادته.

الندوة الرابعة ـ الحكم الشرعي وأنواعه

العرض:

إن أي حكم مهما كان مصدره يتعلق بفعل من أفعال الناس، أي لا يصدر إلا لمعالجة مسألة أو مشكلة إنسانية. والحكم إما أن يصدر من الإنسان بعقله وتدبيره ودون اعتماد على أي مرجع آخر غير التشريعات التي وضعها البشر، فيكون حكماً وضعياً، وإما أن يصدر باجتهاد الإنسان معتمداً على نصوص شرعية يرجع إليها للاستنباط منها كالقرآن الكريم والسنة المطهرة، فيكون حكماً شرعياً.

فالحكم الشرعي إذن هو في تعريفه خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد، أي هو طلب الله سبحانه من عباده المتعلق بأفعالهم وتنظيمها وضبطها وتسييرها، بحيث

إذا لم يتعلق بالأفعال كالعقائد فإنه لا يسمى حكماً شرعياً وإنما عقيدة. ومعنى أن يتعلق بالفعل هو أن يطلب من الإنسان أن يعمل أو لا يعمل، كأن يطلب منه أن يسعى للرزق ولا يقعد عنه، وكأن يطلب منه أن يكون رزقه حلالاً لا حراماً، وأما إن طلب من الإنسان أن يؤمن بكذا ولا يؤمن بكذا فهذا ليس من الأحكام الشرعية وإنما من المطلوبات الإيمانية.

هذا من حيث تعريف الحكم الشرعي وواقعه، وأما من حيث ثبوته ووجوده من جهة ودلالته من جهة أخرى فإنه إما أن يكون ثابتاً في وجوده ثبوتاً قطعياً، كأن يرد في القرآن الكريم أو الحديث المتواتر، كركعات فروض الصلاة كلها التي وردت في الحديث المتواتر، وإما أن يكون ثابتاً ثبوتاً ظنياً، كأحكام الأحاديث غير المتواترة.

فالقرآن الكريم والحديث المتواتر قطعيا الثبوت، ونصوصهما إما أن تكون قطعية الدلالة، أي تدل على شيء واحد متعين لا غير، كما هو الحال في ركعات فروض الصلاة، كما أشرنا آنفاً، وإما أن تكون ظنية الدلالة، أي يكون الحكم الذي يتضمنه النص الثابت القطعي ظنياً، لأن النص يحتمله كما يحتمل غيره، مثل آية الجزية، فإنها من حيث الثبوت قطعية لورودها في القرآن الكريم ولكنها من حيث الدلالة ظنية، لأنها تحتمل أن تسمى جزية كما يرى المذهب الحنفي، إذ يشترط أن يظهر الذل على معطيها حين إعطائها كجزية، بينما يرى المذهب الشافعي أن تسمى زكاة مضاعفة ولا يشترط إظهار الذل وإنما يكتفي أن يظهر الخضوع لأحكام الإسلام عند إعطائها.

وأما إن كان خطاب الشارع ظني الثبوت، كما هو الحال في الحديث غير المتواتر، فإن الحكم الوارد في هذا النص لا يكون قطعياً في ثبوته بل ظنياً، سواء كانت دلالته قطعية، كما هو الحال في صيام ستة أيام من شوال، أو كانت دلالته ظنية، كما هو الحال في منع إجارة الأرض للزراعة.

والسؤال الآن: كيف يؤخذ الحكم الشرعي من خطاب الشارع أي من النص الشرعي؟ والجواب على ذلك بالاجتهاد الصحيح، أي بأن يبذل المجتهد وسعه في استنباط الحكم من النص، فيظهر له بذلك الحكم الشرعي، أي حكم الله في حقه، ما دام قد بذل كل جهده في ذلك وتوصل إلى الحكم الذي غلب على ظنه.

والمجتهد لا يكون مجتهداً إلا إذا حصلت له أهلية الاجتهاد بشكل تام في المسألة أو المسائل التي يريد الاجتهاد فيها، وهذه الأهلية لا تتحقق إلا إذا كان على علم بجميع ما يلزم اجتهاده من العلوم المعتبرة واللازمة للمجتهد، من علوم القرآن والسنة واللغة العربية.

ولكن لما كان من المستحيل أن تتحقق أهلية الاجتهاد لعموم المكلفين فإنهم لابد أن ينقسموا إلى قسمين:

أحدهما ـ المؤهل للاجتهاد والذي إذا اجتهد في مسألة من المسائل يتوصل إلى الحكم فيها، وهذا قد اتفق جميع الفقهاء على أنه لا يجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين

في هذه المسألة ويترك ما توصل إليه اجتهاده من حكم، اللهم إلا في حالة واحدة ألا وهي عندما يتبنى خليفة المسلمين حكماً شرعياً آخر غير ما توصل إليه، فإنه في هذه الحالة يجب عليه أن يعمل بما أمر به الخليفة ويترك العمل بما توصل إليه هو باجتهاده لأن أمر الخليفة يرفع الخلاف بين المجتهدين فيلزمون بالعمل بما رآه وتبناه في هذه المسألة ويتركون العمل ما يرونه من أحكام أخرى وإن بقيت اجتهاداتهم لديهم كأفكار في أذهانهم.

هذا بالطبع إذا اجتهد المجتهد وتوصل إلى حكم في المسألة، وأما إذا لم يجتهد فيجوز له أن يقلد غيره من المجتهدين، وهذا ما أجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم عندما كانوا يرون أنه يجوز للمجتهد أن يترك اجتهاده ويتخلى عن بذل الجهد لاستنباط الأحكام ويقلد غيره من المجتهدين.

وثانيهما ـ غير المؤهل للاجتهاد وهو المقلد. والمقلد نوعان: الأول، المقلد المتبع، وهو الذي تنقصه بعض العلوم المعتبرة في الاجتهاد لا كلها، كأن يكون بحاجة لعلوم الحديث أو بعضها، أو لعلوم القرآن أو بعضها، أو لعلوم اللغة العربية أو بعضها. وهذا المقلد المتبع له أن يقلد المجتهد بشرط أن يعرف دليله فيكون حكم الله في حقه هو قول المجتهد الذي اتبعه. والثاني، المقلد العامي، وهو الذي تنقصه كل العلوم المعتبرة في الاجتهاد من علوم القرآن والحديث واللغة العربية، وهذا المقلد العامي له أن يقلد المجتهد دون أن يعرف دليله الذي استند إليه في استنباطه للحكم، وهو لعدم معرفته بالعلوم الشرعية ملزم بتقليد المجتهدين والأخذ بما توصلوا إليه من أحكام، فيكون حكم الله في حقه هو الحكم الذي استنبطه المجتهد الذي قلده.

والسؤال الآن هو: هل للمقلد المتبع أو العامي أن يتنقل في تقليده للمجتهدين كما يرى سواء في المسألة الواحدة أو المسائل المتعددة؟

والجواب على ذلك في غاية الأهمية، ولا سيما أن المقلدين يبقون دائماً هم أكثرية المسلمين، وبيان ذلك أن المقلد إذا قلد أحد المجتهدين في حكم مسألة من المسائل، وعمل بقوله فيها، فإنه لا يجوز له الرجوع عن هذا الحكم وتركه ليعمل بغيره. وأما أن يقلد مجتهداً آخر وفي حكم آخر فإنه يجوز ذلك بدليل إجماع الصحابة على جواز أن يستفتي المقلد كل عالم في المسائل الأخرى. وأما إذا التزم مقلد مذهباً معيناً فهو ملزم بالتقليد الذي عمل به في أي مسألة من مسائل هذا المذهب وأما غيرها من المسائل التي لم يعمل بها فيجوز اتباع غيره فيها.

هذا بالنسبة لتنقل المقلد ما دام في نفس الدرجة من التقليد، عامياً كان أو متبعاً، وأما إذا كان من درجة أدنى إلى أخرى أعلى، أي من العامي إلى المتبع، فيجوز له أن يترك تقليده لحكم أو لمذهب إذا انتقل من تقليد العامي إلى تقليد المتبع، أي إذا عرف دليل حكم آخر أو أدلة مذهب آخر، وعندها عليه أن يتخلى عن الحكم أو المذهب الذي كان يقلده بدون أدلة.

وأما بالنسبة للمجتهد فيجوز له أن يترك ما توصل إليه اجتهاده في حكم مسألة معينة ويقلد غيره فيها ما دام ذلك لجمع المسلمين على رأي واحد، كما حصل مع عثمان رضي الله عنه عند بيعته، فقد قبل أن يتنازل عن اجتهاده لاجتهاد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما من قبله جمعاً لكلمة المسلمين، ولم يستنكر عليه أحد في ذلك من الصحابة.

هذا هو الحكم الشرعي وكيفية الالتزام به، فما هي أنواعه؟

إن أنواع الحكم الشرعي خمسة هي: الفرض، والحرام، والمندوب، والمكروه، والمباح، ذلك أن خطاب الشارع إما أن يكون لطلب الفعل أو لطلب الترك أو للتخيير بينهما، فإن كان لطلب الفعل: إما أن يكون جازماً، وهو الفرض والواجب، وهما بمعني واحد، أو أن يكون غير جازم، وهو المندوب والنافلة، وهما بمعنى واحد. وأما عندما يكون لطلب الترك: فهو إما أن يكون جازماً، وهو الحرام والمحظور، وهما بمعنى واحد، أو يكون غير جازم، وهو المكروه. وأما عندما يكون للتخيير بين الفعل والترك فهو المباح.

فماذا يترتب على الاتصال بكل حكم من هذه الأحكام؟

والجواب أن كل من يقوم بواجب أو فرض فهو موضع مدح، وكل من لا يقوم بذلك فهو موضع ذم، وأن كل من يتجنب الحرام والمحظور فهو موضع مدح، وكل من لا يتجنب ذلك فهو موضع ذم، وأن كل من يقوم بالمندوب والنافلة فهو موضع مدح بينما من لا يقوم بذلك فهو ليس موضع ذم وإن كان القيام به موضع مدح، وأن كل من يتجنب المكروه فهو موضع مدح بينما من لا يتجنبه فهو ليس موضع ذم وإن كان ترك المكروه أولى من فعله، وأما القيام بفعل مباح أو تركه فهما سيان ولا يوجد مدح ولا ذم على أي منهما.

<u>المناقشة:</u>

س: ألا يعتبر طلب الإيمان بالله فعلا؟ ج: نعم يعتبر الطلب فعلاً وإن كان الإيمان عملاً عقلياً هو في داخل الإنسان، وليس عملاً مادياً يظهر على الجوارح.

س: لماذا يحصر الثبوت القطعي في القرآن والحديث المتواتر؟ ج: لأنهما المتصفان فقط بالثبوت القطعي، أي أنهما الثابتان على أنهما منزلان من الله تعالى كمصدرين للشريعة الإسلامية.

س: ما معنى قطعي أو ظني الدلالة؟ ج: قطعي الدلالة تعني أن يدل النص على مدلوله فقط وبشكل متعين لاشك فيه كقوله تعالى {وأحل الله البيع وحرم الربا} فالحكم قطعي الدلالة من تحليل البيع وتحريم الربا. وأما ظني الدلالة فتعني أن النص قد يدل على أكثر من مدلول بحيث يمكن أن يصرف إلى أي منهما بمرجح ما، مثل قوله تعالى {فإذا فرغت فانصب. وإلى ربك فارغب} فيمكن أن يدل على الفراغ من العمل والنصب بعدها في الدعاء والرغبة إلى الله، كما يمكن أن يدل على الفراغ من العبادة والنصب بعدها في الدعاء.

س: كيف فهم الحنفية والشافعية بهذا الشكل المختلف آية الجزية؟ ج:{حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} الآية، هذا الجزء الأخير من آية الجزية هذه هو سبب الخلاف بين المذهبين، فقد رأى الحنفية الإبقاء على تسميتها بما سمتها به الآية مع إظهار الذل والصغار كما يقول النص في منطوقه، ورأى الشافعية تسميتها بالزكاة المضاعفة دون إظهار الذل لأن في دفعها ذاته ذلا.

س: لماذا لا يجوز للمقلد أن يتنقل في التقليد في المسألة الواحدة من عالم إلى آخر مادام بنفس الدرجة من التقليد؟ ج: لأن الانتقال من تقليد عالم إلى آخر في المسألة الواحدة إما أن يكون تقرباً من الله أكثر فأكثر، وهذا لا يتم إلا بارتفاع مستوى التقليد من العامي إلى الإتباع، أي من تقليد دون معرفة الدليل إلى تقليد مع معرفة الدليل، أو أن يكون استسهالا وبحثاً عن اليسر والتخفف، وهذا مسايرة لرغبة النفس وهواها لا تقرباً وحرصاً على طاعة الله تعالى.

س: هل يجوز لمقلد على المذهب الحنفي أن يقلد على المذهب الشافعي وبالعكس؟ ج: إذا كان المقلد عامياً أو متبعاً يجوز له أن يقلد عالماً واحداً أو مذهباً واحداً في المسألة الواحدة ويقلد غير هذا العالم أو هذا المذهب في مسألة أخرى بحيث نجده يقلد في المسائل المتعددة علماء متعددين أو مذاهب متعددة.

س: وهل يجوز أن يترك تقليد الشافعي في مسألة واحدة كنقض الوضوء في لمس المرأة الأجنبية ويأخذ بتقليد الحنفي في ذلك؟ ج: لا يجوز أن يفعل المقلد ذلك مادام مقلداً وبنفس المستوى من التقليد، وأما لو كان مقلداً عامياً يقلد الشافعي في أحكام الصلاة وشروطها وأركان وضوئها ونواقضه، ثم أراد أن يقلد أبو حنيفة لأنه لا ينتقض وضوؤه عند لمس المرأة الأجنبية فإنه يجوز له أن يفعل ذلك بشرط أن يطلع على أدلة أبي حنيفة في مسألة الصلاة والوضوء لها، وعندها ينتفي كونه مقلداً عامياً في هذه المسألة ويصبح مقلداً متبعاً، بمعنى أنه أصبح في مستوى أفضل في علاقته بالأحكام الشرعية والعلم بها، والله تعالى يقول {قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون}.

س: إذا كانت الأحكام الشرعية تتعلق بأفعال الناس، فبماذا تتعلق قصص الأمم السابقة الواردة في القرآن والسنة؟ ج: الأحكام الشرعية هي أوامر الله ونواهيه المتصلة بأفعال الناس، أي هي الأوامر الإلهية للناس بأن يفعلوا كذا وكيت، وهي نواهي الله تعالى للناس بأن لا يفعلوا كذا وكيت. وأما القصص القرآني فإنه للعبرة والعظة سواء للرسول أو له ولأمته من بعده، هذا من حيث القصد من إيرادها في القرآن أما من حيث ما يلزمنا به القرآن في حق تلك القصص فالمطلوب أن نؤمن بصدقها وحدوثها القطعي كقصص أوردها القرآن الكريم ووقعت بالفعل، ولذلك فإن القرآن يطلب التصديق بها والاعتبار.

س: ما الفرق بين الفرض والواجب في الأحكام الشرعية؟ ج: إنهما لدى عموم الفقهاء بمعنى واحد وإن كان أبو حنيفة يرى أن الفرض أقوى من الواجب، فيرى مثلاً أن سنة الوتر في العشاء واجبة بينما يراها غيره سنة مؤكدة بينما يرى كل منهم أن فرض العشاء فرض وليس بواجب.

س: ما الفرق بين المندوب والنافلة؟ ج: المندوب في الأحكام الشرعية هو الممدوح فاعله وغير المذموم تاركه وإن كان فعله أولى من تركه، وهذا بعكس المكروه، وهو يتعلق بالمعاملات في حياة الناس، وأما النافلة فهي في العبادات ما يقابل المندوب في المعاملات فيطلق على المندوب في العبادات نافلة وفي المعاملات مندوباً.

س: ما الفرق بين المحرم والمحظور؟ ج: لا فرق بينهما، فهما بمعنى واحد.

س: ما المقصود بالدليل السمعي في تعريف المباح بأنه ما دل عليه الدليل السمعي من طلب التخيير بين الفعل والترك؟ ج: الأدلة على الأحكام إما سمعية أي تناقلتها الأسماع من جيل الرسول عليه وآله السلام إلى جيل التابعين فمن بعدهم حتى الحاضر بالسماع أو القراءة، فهي ما يطلق عليه المنقول، وإما عقلية أي استنبطتها العقول بالاجتهاد من النصوص، فهي المعقول.

س: ما دام المباح ليس طلباً للفعل أو للترك فلماذا ندخله في الأحكام الشرعية؟ ج: لأنه طلب بالتخيير بين القيام بالفعل أو ترك الفعل، فهو يدخل في الأحكام الشرعية مادامت الأحكام تتعلق بأفعال العباد وطلب التخيير بين الفعل وتركه يتعلق بالأفعال وليس بغيرها.

س: ما هو الأثر الذي يترتب على القيام بالأحكام الشرعية من مدح وذم؟ ج: صحيح أن جزاء من يمدح على القيام بالفعل أو تركه هو الجنة في الآخرة، وأن جزاء من يذم على القيام بالفعل أو تركه هو النار في الآخرة، ولكن عقاب من يذم وثواب من يمدح في الدنيا أهم عند أكثرية الناس من الآخرة ونارها وجنتها، ذلك لأن حكم المحسوس أشد عندهم من المغيب، وحكم القريب حسب تقديرهم أشد من البعيد.

وصحيح أن عقاب الدنيا يزجر الآثم كما يزجر غيره، ويجبر عنه خطيئته ويطهره من آثامه، ولكن ذلك لا ينال الاعتبار الأول في تقدير الناس في أكثريتهم كما يناله الخوف من إنزال العقاب عليهم أو الرغبة في الحصول على الجزاء الطيب لفعلهم. وعليه لولا ذاك الجزاء بالجنة أو النار في الآخرة للفئة القليلة المؤمنة، وهذا العقاب بالقصاص أو الحدود أو التعازير في الدنيا للأكثرية الضعيفة الإيمان أو الفاقدة له، لتراخى الناس في القيام بأفعالهم على وجهها الشرعي ولضاعت أوامر الله ونواهيه.

الندوة الخامسة ـ السنة الشريفة والتزامها

العرض:

إن للشريعة الإسلامية مصدرين لا ثالث لهما هما القرآن الكريم والسنة المطهرة، وإذا كان القرآن الكريم هو كتاب الله تعالى المنزل على محمد صلى الله عليه وآله وسلم، فما هي السنة؟

السنة لغة هي الطريقة، فيقال سنة فلان في حياته أنه يبدأ يومه في كذا ثم يقضيه في كذا ثم ينهيه في كذا.. فهذا يعني طريقته في حياته اليومية. ويقال سنة الله في خلقه أن الإنسان يلد من أمه ليقضي فترة عمره ثم يموت.. فهي طريقته تعالى فيهم.. ففي اللغة السنة تعني الطريقة التي تتبع. وأما في الشرع فلها أكثر من معنى، ويمكن تحديد المعنيين التاليين وهما:

الأول: بمعنى النافلة المنقولة عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، كركعات السنن في مقابل الفروض أو مقابل ركعات الفرض في كل الصلوات، فإنها تسمى سنة مقابل الفرض ولابد هنا من التنبيه أن هذه التسمية لا تعني أنها من النبي عليه وآله السلام بينما الفرض من الله تعالى، وإنما هي مقابل الفرض لأن كلاً من السنة والفرض، سواء في الصلاة أو في غيرها، هي من الله تعالى، والرسول عليه وآله السلام جاء مبلغاً عن الله لكل من الأمرين لأنه كما قال تعالى في كتابه الكريم {وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى}.

وما دامت السنة مبلغة عن الله فلماذا أطلق عليها هذا الاسم؟ لأنها بلغت للرسول عليه وآله السلام ليس على سبيل الفرض وإنما على سبيل العبادة الزائدة على الفرض، فكانت زيادة عليه، وهذا معنى أنها نافلة وأن النافلة تقابل الفرض ولا تماثله في التزام الأمر، فالفرض نقل عن الرسول عليه وآله السلام على أنه أمر ملزم بصورة دائمة فسمي فرضاً، والسنة نقلت عن الرسول عليه وآله السلام على أنها نافلة زائدة على الفرض فكانت سنة.

فمثلاً ركعتا الفجر فرضاً منقولة عن الرسول عليه وآله السلام بطريق التواتر أنهما أمر لا يتخلف عن صلاة الفجر مهما كانت الظروف، بينما ركعتا الفجر سنة فمنقولة عن الرسول عليه وآله السلام بطريق التواتر أيضاً على أنهما نفلاً أي زائدة على الفرض في صلاة الفجر بحيث يمكن أن يتخلف لأي ظرف من الظروف دون أن يذم المصلي على ذلك وإن كان الأولى به أن يؤديهما لينال المدح على ذلك.

هذا بالنسبة للنقل عن الرسول عليه وآله السلام للفرض والسنة في صلاة الفجر، أما من حيث مصدرهما فكلتاهما من الله تعالى وليستا من شخص الرسول عليه وآله السلام إذ هو صلى الله عليه وآله وسلم مبلغ لهما وعلى هذين الوجهين، أي أن الفرض قد أمره به ربه ليبلغه لعباده على أنه فرض لازم للصلاة في كل الأحوال، وأما

السنة فقد أمره بها ربه ليبلغها لعباده على أنها نافلة زائدة على الفرض في كل الأحوال.

وهكذا يكون أمر الله تعالى في العبادات على نوعين: فرض ونافلة، بينما في غيرها: فرض ومندوب، وتكون النافلة هي نفس المندوب وسميت نافلة من باب صفتها في كل صلاة كزيادة على الفرض، وإلا فهي بمعنى المندوب في أنواع الأحكام الشرعية سواء بسواء.

الثاني: بمعنى كل ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الأدلة الشرعية مما ليس قرآنا. وهذا يشمل جميع أقوال الرسول عليه وآله السلام وأفعاله وتقاريره، أي كل ما صدر عنه عليه وآله الصلاة والسلام من قول لم يرافقه فعل، وفعل لم يرافقه قول، وتقرير لأمر بسكوته عنه دون أن يرافق السكوت فعل أو قول. وإذا رافق أحدهما الآخر فتلك الأقوال والأفعال مثلاً معاً، والمهم أن تكون الأقوال في غير القرآن حتى تكون من السنة. وسيأتي لهذا مزيد بيان في موضعه.

هذا بالنسبة للسنة الشريفة ومعناها الشامل لأقوال الرسول عليه وآله السلام وأفعاله وتقاريره، فماذا بالنسبة لأفعال الرسول عليه وآله السلام وهي على أشكال أو أنواع متعددة في حقنا: هل يلزمنا العمل بها والتأسي بها والإقتداء بها بنفس المستوى أم منها ما هو ملزم ومنها ما هو غير ملزم؟

عند النظر في الأفعال التي صدرت عنه صلى الله عليه وآله وسلم يظهر أنها على قسمين:

الأول: الأفعال الجبلية، كالقيام إذا قعد، والقعود إذا قام، والأكل والشرب وغيرهما. فهذه الأفعال كلها لا خلاف بين الفقهاء على أنها على الإباحة في حقه عليه وآله السلام وفي حق أمته، وأنها بذلك لا تدخل في المندوب ولا في النافلة.

والثاني: الأفعال غير الجبلية، وهي على وضعين: إما أن تكون مما ثبت أنها من خواصه التي لا يشترك فيها معه أحد، وذلك كاختصاصه عليه وآله السلام في الوصال في الصوم، أي مواصلة الصوم في الليل والنهار، وكالزيادة في النكاح على أربعة نسوة، فإن هذه الأفعال الخاصة بالرسول عليه وآله السلام لا يجوز لنا أن نشاركه بها ولا يجوز الاقتداء أو التأسي به فيها لأنه ثبت بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم أنها من خواصه وخصوصياته.

وإما أن تكون من غير خواصه عليه وآله السلام، وهي ما عرف من أفعاله على أنه بيان لأمته، أي أنها تعتبره دليلاً تستدل به على أحكام المسائل في حياتها.

فكيف يعرف فعله عليه وآله السلام على أنه بيان لأمته؟

إن ذلك يتحقق إما بصريح مقاله عليه وآله السلام، كقوله صلى الله عليه وآله وسلم [صلوا كما رأيتموني أصلي] و[خذوا عني مناسككم] فإنه دل على أن فعله بيان لنا لنتبعه.

وكذلك قد يتحقق بقرائن الأحوال، وذلك مثل قطعه يد السارق من الكوع (الرسغ) بياناً لقوله تعالى {فاقطعوا أيديهما}.

وما علينا في بيان الفعل سواء بصريح القول أو قرينة الحال إلا أن نقتدي به فيه على حسب دلالة الدليل، فإن دل الدليل على أنه للوجوب تأسينا بفعله عليه وآله السلام على أنه واجب لازم القيام به، وإن دل الدليل على أنه للندب أو الإباحة تأسينا به على هذا الوجه أو ذاك.

ولكن هل البيان لأفعال الرسول عليه وآله السلام بالقول الصريح أو قرينة الحال يغطي جميع أفعاله عليه وآله السلام أم أن هناك أفعالاً أخرى لم يقترن بها ما يدل على أنها للبيان لأمته؟

نعم هناك من أفعاله عليه وآله الصلاة والسلام ما لم يقترن بها ما يدل على أنها للبيان لا نفياً ولا إثباتاً، وهي إما أن يظهر فيها قصد القربة من الله تعالى عند القيام بها، وإما أن لا يظهر فيه ذلك، فإن كانت مما يظهر فيه قصد القربة كركعات سنة الضحى فهي تدخل في النافلة والمندوب مما يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، وإن كانت مما لا يظهر فيه قصد القربة، كعدم تناوله عليه وآله السلام للحم الضب، فهي تدخل في المباح مما لا يثاب على فعلها ولا يعاقب على تركها.

المناقشة:

س: أليس للشريعة الإسلامية غير مصدري الكتاب والسنة؟ ج: لا، ليس لها غير هذين المصدرين للتشريع.

س: ولكن ماذا نعتبر القياس الشرعي وإجماع الصحابة؟ ج: نعتبرهما من الأدلة الأربعة التي تستند إليها الأحكام الشرعية بالإضافة للكتاب والسنة، فلا يوصف أحدهما بالمصدر لأن شرعيتهما جاءت من المصدرين الكتاب والسنة وليس من ذاتهما.

س: هل كل سنة في الصلاة نافلة؟ج : نعم كل صلاة يطلق عليها سنة هي نافلة لأن المعنى الشرعي للسنة في الصلاة هو النافلة منها.

س: ما المقصود بأن النافلة في الصلاة هي مقابل الفرض؟ ج: المقصود بها أن ركعات الصلاة في كل من الصلوات الخمس منها ما يكون فرضاً ومنها ما يكون نافلة أو زيادة على الفرض، فعندما يطلق على قسم من ركعات الصلاة الواحدة بأنها فرض يطلق على القسم الآخر كلمة السنة أو النافلة فتكون ركعات الصلاة منها الفرض ومنها السنة أو النافلة، وكل منهما مقابل الأخرى في الصلاة الواحدة.

س: هل كل ركعات السنة في الصلاة بنفس الدرجة من القوة أو التأكيد في طلب الفعل؟ ج: لا، لأن منها ما هو سنة مؤكدة كركعتي سنة الفجر وسنة الوتر في

العشاء، ومنها ما هو ليس بمؤكدة، وما هو ليس بمؤكدة منها السنة الراتبة، أي المتكررة بشكل رتيب، ومنها غير الراتبة أي ليست رتيبة، والرتيبة مثل سنن الصلوات الأخرى غير الفجر ووتر العشاء لأنهما مؤكدتان، وغير الرتيبة مثل سنة الضحى وسنة العصر.

س: ما دامت السنة في العبادات تعني النافلة فماذا تعني في غيرها؟ ج: السنة في غير العبادات تعني المندوب، وهو ما يقابل النافلة في العبادات، أي مما يمدح فاعله ولا يذم تاركه وإن كان فعله أولى من تركه.

س: ماذا تعني السنة النبوية في غير مجال العبادات؟ ج: إذا كانت السنة النبوية في مجال الأدلة الشرعية فإنها تعني كل ما صدر عن الرسول عليه وآله السلام من أقوال مما ليس قرآنا وتشمل أيضاً ما فعله وما أقره عليه وآله السلام.

س: لماذا نعتبر التأسي بالرسول عليه وآله السلام محصوراً في أفعاله دون غيرها؟ ج: لأن التأسي والإقتداء لا يكون إلا في الأفعال، وأما في الأقوال فالتأسي لا يكون فيها وإنما في الأفعال التي تطلبها الأقوال، وكذلك الحال في تقاريره وسكوته عليه وآله السلام، فهي سكوت عن أقوال بمعانيها العملية أي عن أفعال، ولذلك جاء التأسي في النهاية مقصوداً للأفعال عندما جاء عاماً في قوله تعالى {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة}.

س: ما المقصود بالأفعال التي تلازم جبلة الإنسان وفطرته كما تلازم جبلة الرسول عليه وآله السلام؟ ج: هي الأفعال التي تلازم طبيعة وفطرة الإنسان كإنسان، فقد خلقه الله تعالى على شكل وفطرة لا يملك إلا أن يعيش عليها، فله الرجلان للوقوف والمشي، فمن جبلته أن يفعل ذلك، وله أعضاء الجسم الأخرى بوظائفها، فمن جبلته أن يفعل تلك الوظائف.

س: فما معنى الجبلة إذن؟ ج: هي الوضع الذي خلق عليه الإنسان، ولا يملك غيره، فهو مفروض عليه في ذاته وخصائصه، ففي ذاته يعتبر من قضاء الله، وفي خصائصه يعتبر من القدر الذي قدره الله في الأشياء من ميزات وخصائص.

س: لماذا تعتبر الأعمال الجبلية في الرسول عليه وآله السلام على الإباحة بالنسبة إليه ولأمته؟ ج: إنها ليس من أعمال التكليف التي يحاسب عليها الإنسان وإنما هي مما قضاه الله وقدره ولا يملك الإنسان التأثير فيها لا بالتغيير ولا التبديل.

س: ولكن كونها على الإباحة بالنسبة إلى الرسول عليه وآله السلام وأمته تعني أنها من الأعمال التي تتصل بها الأحكام الشرعية، أليس كذلك؟ ج: هذا صحيح، ولكن اتصال الأحكام فيها اتصال قائم لكونها أعمالاً ليس غير، وأما حكم الأحكام على هذه الأعمال فهو أنها ليست موضع مدح ولا موضع ذم، بمعنى أن من يريد أن يقتدي بالرسول عليه وآله السلام في كيفية قيامه، ومتى يقوم، وفي كيفية قعوده، ومتى يقعد،

وفي نوعية طعامه، وكيف يأكل، وفي نوعية شرابه، وكيف يشرب، فإنه في ذلك ليس موضع مدح ولا موضع ذم، فله أن يفعل كما فعل الرسول عليه وآله السلام دون أدنى مدح له على ذلك وله أن يفعل غير ذلك دون أدنى ذم على ذلك، بغض النظر عن رأي بعض من يرى أن في مثل هذا الاقتداء مدح وثواب وإن كان ليس في عدمه ذم وعقاب.

س: ما المقصود بكلمة أن إباحة الوصال في الصوم من خواص الرسول عليه وآله السلام؟ ج: معناه أنها من خصوصياته، أي مما اختصه الله تبارك وتعالى به دون أمته، فهو مما طلبه الله منه ولم يطلبه من أمته.

س: ما المقصود بقوله عليه وآله السلام [صلوا كما رأيتموني أصلي]؟ ج: المقصود بذلك أن نقتدي به عليه وآله السلام في كيفية صلاته ومضمونها، فنلتزم بالشكل والمضمون دون إضافة أو نقصان.

س: ما المقصود بقوله عليه وآله السلام [خذوا عني مناسككم]؟ ج: المقصود منه أن نقتدي به عليه وآله السلام في الحج، فنلتزم الشكل والمضمون لكل مواقف الحج كما قام به عليه وآله السلام.

س: ما المقصود ببيان الفعل بقرائن الأحوال؟ ج: المقصود بذلك أن يبين الفعل لا بالقول والشرح الكلامي وإنما بالوضع أو الوصف الذي تم عليه الفعل، فالرسول عليه وآله السلام عندما قام بفعل قطع يد السارق تنفيذا لأمر الله في السرقة فإنه عليه وآله السلام قام بهذا الفعل مبينا بأن القطع يتم من الكوع (الرسغ) عندما نفذه من هذا الموضع وليس عندما بينه بالقول لأنه لم يبينه بالقول وإنما بينه بالتنفيذ.

س: ما معنى أن البيان للفعل سواء كان بالقول أو القرينة يتبع المبين في الوجوب أو الندب أو الإباحة؟ ج: معنى ذلك أنه إذا كان الأمر المبين واجباً كقطع يد السارق فإن القرينة أي الفعل الذي بين هذا القطع يكون واجباً مثله، أي يجب أن يتم القطع من الكوع، وإذا كان الأمر المبين مندوباً، كإلقاء السلام على الجالس، فإن القول الذي بين هذا السلام يكون مندوباً مثله، وإذا كان الأمر المبين مباحاً كأكل الضب فإن القول الذي بينه يكون على الإباحة مثله.. وهكذا.

س: كيف تكون القرينة بياناً للفعل بالنفي أو الإثبات؟ ج: عندما قطع الرسول عليه وآله السلام يد السارق من الكوع كان هذا التنفيذ قرينة تبين الفعل بالإثبات، وعندما ترك عليه وآله السلام أصحابه يأكلون الضب وتجنبه هو كان هذا قرينة على الإباحة بالنفي في حقه والإثبات في حقهم.. وهكذا..

س: كيف يظهر قصد القربة في الفعل وكيف لا يظهر؟ ج: يظهر قصد القربة بأن يقوم بالفعل ابتغاء وجه الله بشكل ظاهر، فعندما يقف ويصلي صلاة نافلة سواء كانت سنة الضحى أو غيرها فإن قصد القربة يظهر في فعله، ولكن عندما يأكل الضب

فإنه نوع من الطعام قد يرغبه الآكل وقد لا يرغبه دون أدنى ارتباط بالتقرب إلى الله، فعندها لا يظهر في هذا الأكل أي قصد للقربة لله تعالى.

س: لماذا تدخل الأفعال التي يظهر فيها قصد القربة في المندوبات فقط دون الفروض والمباحات؟ ج: لأن هذه الأفعال لم تقترن لا بكلام ولا بقرائن يدل على بيانها، فلو اقترنت بشيء من ذلك فإنها ستتبع المبين في كل شيء من الفروض أو المندوبات أو المباحات، ولكن لما كان قصد القربة في ذاته مما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه كان من المندوبات.

س: فمن أين جاءتها المندوبات إذن؟ ج: من كونها ظهر فيها قصد القربة فكانت في العبادات في إطار النوافل كما هي الحال في صلاة سنة الضحى، وفي إطار المندوبات مما هي الحال في إلقاء السلام على الجالس.

س: هناك من يرى من الفقهاء أن المسلمين مطالبون بالاقتداء بالرسول عليه وآله السلام في كل شيءٍ وكل حركة وكل سكنة من باب الوجوب، فهل هذا صحيح؟ ج: بناء على ما ورد من بيان في عرض هذه الندوة فإن هناك من يرى ذلك فعلاً، ولكنهم لا يجعلون هذا التأسي كله من باب الفرض وإنما منه ما هو من باب النوافل والمندوبات أيضاً، كما أن منه من المباحات، فالكل في ذلك يتبع البيان المرافق له أو القرينة الصارفة له لهذا المجال أو ذاك.

الندوة السادسة - تبني الأحكام الشرعية

العرض:

إن تبني الأحكام الشرعية قد يتم بصورة فردية، وقد يتم بصورة جماعية، أما الفردية فتكون عندما يتبناها الفرد كفرد، ويكون مسئولاً عنها في إطار فرديته، وأما الجماعية فتكون عندما يتبناها الفرد كمسئول عن جماعة، سواء كانت هذه الجماعة محدودة في إطار مجموعة من المسلمين أو غير محدودة فتشمل جميع المسلمين، فإن كانت محدودة كالحزب فإن رئيسه عندما يتبنى الأحكام الشرعية التي يراها لازمة لبناء حزبه وإنهاض أمته فإن كل فرد أو عضو في هذا الحزب ملزم بتبني ما تبناه رئيسه حتى تتحقق وحدة الحزب الفكرية والسياسية بحيث لو خرج في التبني عن حكم واحد يكون قد خرج من الحزب، وإن كانت الجماعة غير محدودة كالأمة جميعها فإن رئيس الأمة أو أميرها وخليفتها يتبنى الأحكام الشرعية التي يراها لازمة لحل مشاكل الأمة ورعاية شئونها في جميع مناحي الحياة، ويكون هذا التبني ملزماً لكل مسئول في الدولة من الولاة والقضاة بحيث لا يحكم أو يقضي بما يخالفه بغض النظر فيما إذا كان يراه أو لا يراه بفهمه واجتهاده.

فهل كان هذا هو شأن المسلمين في تاريخهم؟

كان المسلمون يأخذون الأحكام الشرعية بأنفسهم من الكتاب والسنة في عصر الصحابة، وكان القضاة يفصلون في الخصومات بما يستنبطونه بأنفسهم من أحكام شرعية، وكان الحكام من الخلفاء والولاة والعمال يحكمون بما يستنبطونه بأنفسهم من أحكام شرعية.

فهل من أمثلة على ذلك؟

ها هو أبو موسى الأشعري، وهاهو القاضي شريح، وكانا قاضيين، يستنبط كل منهما الأحكام ويحكم باجتهاده، وهاهما معاذ بن جبل وعلي بن أبي طالب وقد أرسلهما الرسول عليه وآله السلام إلى اليمن كل على مخلاف أو منطقة أخرى، وكانا يستنبطان الأحكام باجتهادهما، وهاهما الخليفتان الراشدان، أبو بكر وعمر، وكانا يحكمان بما يستنبطانه في خلافتيهما، وهاهما معاوية وعمرو بن العاص، وكانا واليين، وكان كل منهما يستنبط الأحكام بنفسه ويحكم بها في ولايته.

فكيف كان يلتقي أو يفترق استنباط الخلفاء مع غيرهم في خلافتهم؟

كان إذا استنبط الخليفة حكماً شرعياً في مسألة تعرض له من شئون المسلمين يأمر الناس بالعمل به، فكانوا يلتزمون العمل به ويتخلون عن آرائهم المخالفة لذلك ولو كانوا قد توصلوا إليها باجتهاد منهم، وذلك لأن الحكم الشرعي أن أمر الإمام نافذ ظاهراً وباطنا.

فهل من دليل على ذلك؟

لقد تبنى أبو بكر رضي الله عنه في خلافته إيقاع الطلاق الثلاث واحدة، وتبنى توزيع المال على المسلمين بالتساوي دون نظر إلى قدم الشخص في الإسلام أو هجرته أو قربه من آل البيت، فعمل بذلك القضاة والولاة، وسار عليه المسلمون. ولكن لما ولي عمر رضي الله عنه أمر المسلمين تبنى رأياً في هاتين الحادثتين يختلف عن رأي أبي بكر، فقد ألزم وقوع الطلاق الثلاث ثلاثاً، ووزع المال بالتفاضل حسب القدم والصلة والهجرة لا بالتساوي، وعمل بذلك القضاة والولاة، وسار عليه المسلمون. ومع اتساع الفتوحات وشمولها لأرض العراق تبنى عمر جعل الأرض غنيمة لبيت المال مع بقائها في يد أهلها ودون تقسيمها لا على المحاربين ولا المسلمين، فاتبعه في ذلك القضاة والولاة وساروا عليه مع أن الكثير من الصحابة كانوا يخالفونه الرأي أثناء مناقشته، فكان في ذلك إجماعاً بين الصحابة. هذا وقد انعقد إجماع الصحابة على أن للإمام أن يتبنى من الأحكام الشرعية ما يراه لازما لمعالجة قضايا المسلمين ويأمر المسلمين العمل بها وعليهم جميعاً طاعته في ذلك مهما كانت تخالف اجتهاد المجتهدين منهم.

ولكن أليس في ذلك من قواعد شرعية مشهورة؟

نعم، هناك قاعدة تقول (للسلطان أن يحدث من الأقضية بقدر ما يحدث من مشكلات)، وهناك قاعدة أخرى تقول (أمر الإمام يرفع الخلاف) وهناك قاعدة ثالثة تقول (أمر الإمام نافذ ظاهراً وباطناً).

فماذا كان أثر هذه القواعد على الخلفاء من بعد الصحابة وعصرهم؟

صار الخلفاء بعد ذلك يتبنون أحكاماً معينة، وقد ظهر ذلك جلياً في عهد الخليفة هارون الرشيد عندما تبنى كتاب (الخراج) لأبي يوسف تلميذ أبي حنيفة المشهور، وذلك من الناحية الاقتصادية وألزم الناس العمل بالأحكام التي وردت فيه. وقد لوحظ أن هذا الخليفة عندما أراد أن يتبنى (موطأ) الإمام مالك تراجع عن ذلك عندما طلب منه الإمام نفسه أن يترك الناس ومن يتبعون من الأئمة تجنباً للعنت عليهم.

عند التدقيق في هذا التبني من الخليفة هارون الرشيد، وإقرار الفقهاء له على ذلك عندما كان في شأن المعاملات الاقتصادية في حياة المسلمين، وعدم إقرار الإمام مالك على تبني كتابه الموطأ، مما جعله يتراجع عن هذا التبني، عند التدقيق في ذلك يظهر أن ما يتصل بعلاقات الناس بعضهم ببعض كالمعاملات المالية والاقتصادية يمكن التبني دون حرج وخاصة أن فيه جمعاً لكلمة المسلمين، وأما ما يتصل بعلاقات الناس بربهم من عقائد وعبادات فلابد من ترك الناس يتبعون في ذلك من الأئمة من يرونهم وخاصة أن في ذلك اصطداماً مع عقائد المسلمين الأخرى وتفرقاً لكلمتهم وإثارة للعنت والضغط عليهم.

وتأثير مثل هذا الموقف يظهر عندما يقدم رئيس أي جماعة أو حزب إسلامي على التبني لبناء جماعته أو حزبه وإنهاض أمته فإنه لابد أن يتجنب التبني في العقائد والعبادات في الوقت الذي يتبنى فيه في جميع المعاملات الحياتية المتعددة.

المناقشة:

س: لماذا تسمي تبني رئيس أي جماعة بأنه بصورة جماعية مع أن المتبني فرد في الأصل وما الجماعة إلا تبعاً له؟ ج: صحيح أن التبني في أي جماعة يتم في الأصل من رئيسها، ولكن الموضوع في الحديث عن الصورة الجماعية في التبني هو ما يفعله جماعة الرئيس من بعده عندما يتبنون ما تبنى، وهذه هي الصورة الجماعية.

س: ألا يوجد فرق بين تبني رئيس جماعة محدودة كالحزب وبين تبني رئيس الدولة والأمة كلها ودون تحديد في حزب معين من أحزاب الأمة؟ ج: نعم هناك فرق، فالتبني في الجماعة المحدودة يلزم كل فرد أو عضو في الجماعة بالتبني الفكري للرأي الذي تبناه رئيسها، بينما تبني رئيس الدولة وأميرها وخليفتها لا يلزم كل فرد فيها بالتبني الفكري لرأيه ولكنه يلزم عماله وولاته وقضاته بالحكم به بين الناس وفض الخصومات بينهم به، أي يلزمهم بالعمل به.

س: من أين نجد الدليل على وجوب العمل بما يتبناه خليفة المسلمين من القضاة والولاة وغيرهم في عصره؟ ج: نجد الدليل على ذلك من إجماع الصحابة عندما أجمعوا على عهد أبي بكر وعمر بأن لهما التبني وإلزام عمالهما وولاتهما وقضاتهما بالعمل بما تبنياه، سواء في قضية الطلاق أو توزيع الأموال أو غيرها.

س: من أين نستدل على وجوب التبني الفكري في الجماعة المحدودة كالحزب لكل ما يتبناه رئيسه؟ ج: نجد ذلك من قاعدة: مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فوحدة الحزب الفكرية واجبة لأنه لا يمكن بقاؤه حزباً إلا بذلك، وعندها لابد أن يتبنى كل فرد أو عضو فيه جميع الآراء التي يتبناها رئيسه، فكان من الواجب إلزام كل عضو بالتبني الفكري حتى يكون عضواً في الحزب.

س: ما معنى أخذ المسلمين الأحكام بأنفسهم من الكتاب والسنة؟ ج: معناه فهمها واستنباطها منهما، فقد كان المسلمون في عهد الرسول عليه وآله السلام والصحابة الأوائل لا يحتاجون لمجتهدين يستنبطون لهم الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة وذلك لمعايشتهم للرسول عليه وآله السلام ونزول الرسالة عليه ولصفاء لغتهم العربية لغة الكتاب والسنة، مما كان يسهل عليهم فهم النصوص الشرعية وييسر لهم فهمها واستنباط الأحكام الشرعية اللازمة لهم في حياتهم منها.

س: والقضاة: كيف كانوا يستنبطون الأحكام بأنفسهم لفض الخصومات بين الناس؟ ج: ذلك أن القاضي إما أن يستنبط الحكم الشرعي من النصوص التي بين يديه حول المشكلة الحاصلة أمامه والمراد فض الخصومة بشأنها، فيستنبط الحكم الشرعي بنفسه، وإما أن يأتيه الحكم الشرعي جاهزاً بعد أن يكون قد تبناه الخليفة وأمر للأخذ به لمثل مشكلته بأن عممه على جميع القضاة في جميع ولايات الدولة.. والقضاة في عهد الرسول عليه وآله السلام عهد الصحابة الأول كانوا في الغالب الأعم من الفقهاء الذين لا يتبنى لهم الخليفة أحكاماً وإنما هم يستنبطونها من النصوص في الكتاب والسنة ويفضون الخصومات وفقاً لها، اللهم إلا في النادر القليل من المسائل.

س: والولاة: كيف كانوا يستنبطون الأحكام الشرعية بأنفسهم؟ ج: هم أيضاً كانوا من الفقهاء بحيث لم يكن يسند منصب الولاية إلا لمن هو أهله من العلم بالكتاب والسنة بالإضافة لصفاء لغته العربية، مما كان يمكنهم أن يحكموا بالأحكام الشرعية التي كانوا يستنبطونها بأنفسهم دون حاجة إلى الخليفة ليقدمها لهم مستنبطة جاهزة، اللهم إلا في النادر القليل من المسائل، كما ورد من أمثلة في عهدي الخليفتين الراشدين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

س: ما معنى أن أمر الإمام نافذ ظاهراً وباطناً؟ ج: الإمام أو أمير المؤمنين أو خليفة المسلمين هو رئيس الدولة الإسلامية، وأمره أن يكون نافذاً في الظاهر والباطن

معناه أن يأخذ به كل من بيده سلطة في الدولة سواء كان قاضياً أو والياً أو عاملاً بحيث تطمئن نفسه في الباطن إلى هذا الحكم الذي تبناه الرئيس لمسألة من المسائل في حياة المسلمين فيحكم به لفض الخصومة التي يتعلق بها دون غضاضة في داخل نفسه ودون تردد بأن هذا الحكم مهما كان مخالفاً لرأي القاضي فيبقى للرئيس الحق في أن يتبنى غيره كما يمكن أن يتطابق الرأيان معاً.

هذا في الباطن، أي بين القاضي والوالي والعامل ونفسه أو في خفية عن الناس، وأما في الظاهر فذاك في مجلس القضاء أو الحكم في الولاية والعمالة بحيث يسمعه الناس ويرون كيف تفض الخصومات به وكيف يحكم في المسألة وفقاً له.

س: هذا النفاذ لأمر الإمام في الظاهر والباطن يكون كذلك في حق القضاة والولاة وغيرهم من المسئولين، فكيف يكون في حق غيرهم من المسلمين؟ ج: عندما يفض القاضي الخصومة وفقاً لأمر الإمام، سواء في خفية عن أعين الناس أو في مجلس القضاء، وعندما يفعل مثل ذلك الوالي والعامل في مجال الحكم، فإن الناس عامة من المسلمين يسمعون ويرون ذلك ويعرفونه ويتعلمونه، فيسيرون عليه ويراعونه في حياتهم بحيث لو وقع أحدهم في هذه المسألة لعرف أو عرفه غيره بالحكم فيها دون حاجة للتقاضي إذا أمكن بشأنها.

س: ما معنى أن الخليفة أبا بكر رضي الله عنه كان يوقع الطلاق الثلاث واحدة، بينما عمر رضي الله عنه أوقعه ثلاثاً؟ ج: أي أن المسلم إذا صدر عنه أن طلق زوجته بعبارة الطلاق بالثلاث، أو كرر كلمة الطلاق في موقف واحد ثلاث مرات، فإن الخليفة الراشد الأول كان لا يعتبر ذلك إلا طلقة واحدة، فيحق للرجل المطلق أن يعيد مطلقته وهي في عدتها دون عقد ولا مهر جديدين، وأما الخليفة الراشد الثاني فكان لا يعتبرها طلقة واحدة وإنما ثلاث طلقات بحيث تصبح مطلقته مطلقة منه طلاقاً بائناً لا رجعياً، فلا يحق له أن يعيدها إليه لا في العدة ولا بعدها إلا إذا تزوجها غيره ودخل بها ثم طلقها، ويكون زواجه منها بعقد ومهر جديدين.

س: ما معنى أن أبا بكر رضي الله عنه كان يوزع الأموال على المسلمين بالتساوي ودون النظر إلى القدم والصلة والهجرة بينما كان عمر رضي الله عنه يوزعها بالتفاضل مراعياً ذلك؟ ج: إن أموال الغنائم مثلاً كان يوزعها أبو بكر رضي الله عنه على المسلمين بالتساوي فيما بينهم سواء كانوا متفاوتين في وقت دخولهم في الإسلام أو متساوين، وسواء كانوا متفاوتين في الصلة بآل البيت أو أسبقية الهجرة فالكل في العطاء سواء، وأما عمر رضي الله عنه فقد فاضل بين المسلمين بحيث كان يعطي من هو أقدم في الإسلام أكثر ممن هو أحدث منه، ويعطي من هو أقرب للرسول عليه وآله السلام وآل بيته الكرام أكثر ممن هو أبعد منه وعنهم، وكذلك للأسبقية في الهجرة، ولكل من الخليفتين رضي الله عنهما اجتهاده.

س: ما معنى قاعدة (للسلطان أن يحدث من الأقضية بقدر ما يحدث من مشكلات)؟ ج: معناها أنه يجوز للسلطان أمير المؤمنين أن يتبنى من الأحكام الشرعية أي مقدار أو عدد بعدد المشكلات والمسائل التي تحدث بين المسلمين.

س: ما معنى قاعدة (أمر الإمام يرفع الخلاف)؟ ج: عندما تعترض المجتهدين مسائل كثيرة سواء كانوا في مركز القضاء أو الحكم، فإنهم قد يختلفون في اجتهاداتهم فتختلف الأحكام الشرعية التي يستنبطونها لمعالجة تلك المسائل، والإمام عندما يتبنى من اجتهاده أو اجتهاد غيره حكماً شرعياً معيناً لمسألة معينة فعلى كل القضاة والولاة أن ينفذوه فيرتفع الخلاف فيما بينهم ويصبحون سواء في العمل باجتهاد الإمام وأمره.

س: هل من مثال على العنت في حياة المسلمين عند التبني في العقائد؟ ج: إن ما حصل مما يسمى بفتنة خلق القرآن في عهد المأمون والمعتصم والواثق من خلفاء بني العباس، وما تعرض له الإمام أحمد بن حنبل من تعذيب ليأخذ بما تبناه أولئك من أن القرآن الكريم مخلوق فهو حادث كما تقول تلك المقولة، إن ذلك أكبر مثال على ذلك.

س: هل من إيضاح أكثر في تأثير التبني في العقائد والعبادات على الحزب الإسلامي؟ ج: للتبني في العقائد والعبادات نتائج حادة في حياة الفرد والجماعة، ذلك أن العقيدة فكرة أساسية تتحكم بتفكير صاحبها وتوجه أفكاره الأخرى بتوجيهها، وكذلك الأمر بشأن العبادات، فإنها تحدد شكل ومضمون توجه الفرد إلى الخالق. وعليه فأي حزب إسلامي يتبنى في العقائد والعبادات سيمنع أو لا يقبل من المسلمين في عضويته من يختلف مع عقائده أو يرفض اعتناقها، أو مع العبادات التي يتبناها ويرفض أداءها.

ومن الملاحظ أن العقائد، وبالتالي العبادات، في الإسلام تضيق وتتسع بين أهل السنة والشيعة والخوارج وغيرهم،

مما يجعل الحزب الذي يتبنى فيهما حزباً لفئة أو مذهب دون غيرهم من المسلمين فلا يكون للمسلمين جميعاً وعندها لن يستحق أن يدعي العمل لنهضة المسلمين وخيرهم جميعاً.

الندوة السابعة – مفهوم الدستور والقانون

العرض:

على أثر الحديث في الندوة السابقة عن تبني الأحكام الشرعية كان لابد من وقفة متأنية مع مدى جواز التبني من المصطلحات الأجنبية في مجال الأحكام. فكلمة

دستور وكلمة قانون من المصطلحات الأجنبية، ولها وثيق الصلة بالأحكام، فهل يجوز تبنيهما في مجال الأحكام؟

لننظر في معنى كل منهما ونرى مدى مطابقته للمعنى الشرعي. فكلمة قانون تعني لديهم الأمر الذي يصدره الحاكم ليسير عليه الناس، لأنه في تعريفهم مجموعة القواعد التي يلزم الحاكم الناس بها لاتباعها في علاقاتهم. وأما كلمة دستور فتعني عندهم القانون الأساسي لكل حكومة، لأنه في تعريفهم القانون الذي يحدد شكل الدولة ونظام الحكم فيها، ويبين اختصاص وحدود كل سلطة فيها. فالدستور إذن يقدم النظم التي تسير عليها الدولة كأفكار عامة، وهذه النظم تقدم بدورها الأوامر المحددة التي يأمر بها الحاكم في كل جانب من جوانب النظام الواحد، وهذه الأوامر التفصيلية هي القوانين التي تفصل حقوق وواجبات الحكومة نحو الأفراد وواجباتهم وحقوقهم نحوها.

هذا بالنسبة لمعنى كل من كلمتي دستور وقانون، ولكن لاكتمال صورة المعنى في الذهن لابد من معرفة منشأ كل منهما: إن الدساتير مختلفة المنشأ، فمنها ما نشأ بالعادات والتقاليد، كالدستور الإنجليزي، ومنها ما نشأ من وضع لجنة في جمعية وطنية أو مجلس نيابي، كالدستور الفرنسي والأمريكي. هذا من ناحية كيفية نشوء الدستور، أما من ناحية مصدره فهناك مصدران:

الأول ـ ويقصد به المنبع الذي نبع منه الدستور أو القانون مباشرة، كالعادات والدين والآراء الفقهية وأحكام المحاكم.. وهذا المصدر يسمى بالمصدر التشريعي، وذلك كما يحصل في إنجلترا وأمريكا.

والثاني ـ ويقصد به المأخذ المشتق منه أو الذي نقل عنه، كما هو الحال في فرنسا وتركيا ومصر والعراق وسوريا، ويسمى بالمصدر التاريخي. وهذا يعني أن أي دولة يمكنها أن تأخذ من مصدر تشريعي أو مصدر تاريخي ما تراه من أحكام وتأمر بالعمل بها فتكون دستوراً لها إن كانت من الأحكام العامة، وقانوناً إن كانت من الأحكام الخاصة التفصيلية أو الجزئية.

وبعد هذا البيان لمعنى كلمتي دستور وقانون ومنشأهما ومصادرهما يأتي السؤال التالي: هل يجوز للمسلمين أن يستعملوا هذا الاصطلاح أم لا؟

لقد رأينا أن كلمة دستور وكلمة قانون تعني في الاصطلاح الأجنبي ما تتبناه الدولة من أحكام معينة تعلنها للناس وتلزمهم العمل بها وتحكمهم بموجبها، سواء كانت عامة أو خاصة، وهذا المعنى موجود لدى المسلمين، لأن الخليفة له أن يتبنى أحكاماً معينة من الشريعة ويلزم العمل بها ويحكم بموجبها، ولذلك يجوز استخدام هذين المصطلحين دون حرج، أما لو كان لهما معنى يخالف ما لدى المسلمين فلا يجوز استخدامهما، فمثلاً عبارة عدالة اجتماعية، فإنها تحمل معنى يخالف ما في الإسلام، لأن العدل عند المسلمين ضد الظلم، وأما ضمان التعليم والتطبيب، وضمان حقوق العمال

والموظفين، كما يعني عندهم هذا الاصطلاح، فهو لجميع الناس أغنياء وفقراء، كما أن حقوق المحتاج والضعيف مضمونة لجميع رعايا الدولة الإسلامية بدون تمييز بين غني وفقير، بين موظف وغير موظف، بين عامل أو مزارع أو غير ذلك. وأما كلمة ضريبة فيجوز استخدامها لأنها تعني المال الذي تأخذه الدولة لإدارة شئونها، وهذا موجود لدى المسلمين وفي دولة الإسلام.

لكن، ألا يوجد أي فرق بين الدستور الإسلامي والقوانين الإسلامية وبين غيرها؟

نعم هناك فرق شاسع، إذ أن مصدري الدستور الإسلامي هما الكتاب والسنة فقط، ومنشأه هو اجتهاد المجتهدين وتبني الخليفة ما يراه من أحكام يأمر بها ويلزم الناس العمل بها، بينما مصدر غير الإسلامي العادات وأحكام المحاكم وغيرها، ومنشؤها جمعية تأسيسية ومجالس شعبية منتخبة تسن القوانين، فالشعب عندهم مصدر السلطات والسيادة للشعب بينما في الإسلام السيادة للشرع.

والسؤال الآن: هل من ضرورة لتبني الأحكام في العصر الحاضر، وهل من مصلحة المسلمين وضع دستور شامل وقوانين عامة لهم أم لا؟

أما التبني فالذي كان المسلمون عليه منذ أيام أبي بكر حتى آخر خليفة مسلم هو ضرورة تبني أحكام معينة يلزم المسلمون العمل بها، ولكنه كان تبنياً لأحكام خاصة ولم تعم جميع أحكام الدولة اللهم إلا في بعض العصور عندما تبنى الأيوبيون مذهب الإمام الشافعي وتبنت الدولة العثمانية المذهب الحنفي.

وأما المصلحة في وضع دستور اليوم فإن الدستور الشامل والقوانين العامة لا تساعد على الإبداع في التفكير والاجتهاد في الأحكام، وهذا سبب تجنب ذلك في عصور الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، إذ كانوا يقتصرون في التبني على أحكام معينة كان في تبنيها ضرورة لبقاء وحدة التشريع والحكم والإدارة، ولهذا من الأفضل أن يكون للدولة دستور يحوي الأحكام العامة التي تحدد شكل الدولة وتضمن بقاء وحدتها ويترك للولاة والقضاة الاجتهاد أو الاستنباط.

ولكن هل من الممكن ذلك والمجتهدون نادر وجودهم في الوقت الحاضر والمقلدون هم الناس في أكثريتهم؟ طبعاً هذا ليس من الممكن، مما يفرض على الدولة أن تتبنى الأحكام التي تحكم الناس بها، سواء في ذلك الخليفة أو الولاة أو القضاة، لأن الحكم بما أنزل الله يتعسر عليهم جميعاً لعدم قدرتهم على الاجتهاد إلا تقليداً قد يكون مختلفاً أو متناقضاً ما دام التبني لا يكون إلا بعد تمحيص الواقع وما يتصل به من أدلة مما لا يتيسر إلا للمجتهدين، وما دام الحكم بمجرد المعرفة يؤدي إلى اختلاف الأحكام وتناقضها في الدولة الواحدة بل في البلد الواحد، وقد يؤدي إلى الحكم بغير ما أنزل الله، ولذلك لابد من تبني أحكام معينة في المعاملات والعقوبات لا في العقائد والعبادات،

بحيث يكون عاماً لجميع الأحكام ليتحقق ضبط شئون الدولة وتطبيق أحكام الله في أمور المسلمين.

وهنا يرد تساؤل يفرض نفسه: ألا يجوز تبني بعض الأحكام الحديثة مما تشبه ما في الإسلام كالتأميم؟.

والجواب: لا، لا يجوز، لأن الله تعالى يقول: {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك في ما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت، ويسلموا تسليماً} (الآية ٦٥ من سورة النساء) ويقول سبحانه: {وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك} (الآية ٤٩ من سورة المائدة)، فلابد أن يتقيد التبني بالأحكام الشرعية فقط ولا يؤخذ من غيرها أي حكم سواء وافق الإسلام أو خالفه، وبدلاً من الأخذ بحكم التأميم يؤخذ حكم الملكية العامة من الإسلام ما دام هذا الحكم يتعلق بالفكرة الإسلامية والطريقة الإسلامية، هذا وأما القوانين والأنظمة التي لا تتعلق بهما مثل قوانين الإدارة وترتيب الدوائر وما شاكلها فهي من الوسيلة والأسلوب، كالعلوم والصناعات والفنون التي تنظم الدولة بها شئونها تماماً كما فعل عمر رضي الله عنه حين أخذ الدواوين من الفارسية، وتبقى هذه النظم الإدارية أو الفنية خارج الدستور.

ولكن كيف تتبنى الدولة أحكامها؟

تتبناها على أساس قوة الدليل الشرعي لكل حكم، مع الحرص على الفهم الصحيح للمشكلة القائمة، وذلك بأن تقوم بدراسة المشكلة بدقة وعناية أولاً لتفهمها، ثم تفهم الحكم الشرعي الذي ينطبق عليها، ثم تقوم بدراسة دليل الحكم الشرعي أو الأدلة المتصلة بهذه المشكلة، ثم تتبنى الحكم المعين لهذه المشكلة على أساس قوة الدليل، وتتحرى الدولة في ذلك أن يكون الحكم المستنبط من دليله قد جاء من رأي مجتهد من المجتهدين، بعد الاطلاع على الدليل والاطمئنان إلى قوته، أو قد جاء من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو بالقياس وذلك باجتهاد شرعي ولو جزئياً أي باجتهاد المسألة. وأما من يتبنى الأحكام ابتداء فهو بالطبع الخليفة ليس غير.

فهل من أمثلة على ذلك؟

نعم إذا أرادت الدولة أن تتبنى منع التأمين على البضائع مثلاً فإن عليها أولا أن تقوم بدراسة ماهية التأمين على البضاعة، وبعد معرفته الصحيحة تدرس وسائل التملك ثم تطبق حكم الله في الملكية على التأمين وتتبنى الحكم الشرعي في ذلك وستجده غير هذا التأمين الرأسمالي المعاصر حتماً وإنما الضمان الشرعي بإحكامه المناسبة لكل حالة.

فماذا يقتضي ذلك بالنسبة لمواد الدستور، وللقوانين؟

إن هذا يقتضي أن يكون للدستور، ولكل قانون من القوانين، مقدمة توضح المذهب الذي أخذت منه كل مادة، والدليل الذي اعتمد عليه، إذا كانت قد أخذت بالاعتماد

على مذهب معين، أو أن تبين الدليل الذي استنبطت منه المادة إذا كان التبني لها قد تم باجتهاد صحيح، لأنه بذلك فقط يعرف المسلمون أن مواد دستور دولتهم وقوانينها هي أحكام شرعية ومستنبطة باجتهاد صحيح، وإلا فإنهم ليسوا بملزمين بطاعتها فيما تحكم ما دامت لا تجوز الطاعة إلا إذا كانت تحكمهم بأحكام شرعية وقامت بتبنيها على هذا الأساس.

هذا ويمكن في ندوات (فيفرض الشريعة للحياة) القادمة أن نعرض نموذجاً حياً لما يؤمل أن تطبقه الدولة الإسلامية المرجوة في أي قطر أو بلد كان.

المناقشة:

س: لماذا اختص السؤال بجواز التبني في الأحكام من المصطلحات الأجنبية؟ ج: لأن الأحكام تتعلق بوجهة النظر في الحياة، من عقيدة ونظم، وهذه لا يجوز أخذها إلا من الإسلام، بينما كل ما لا يتعلق بالعلوم والصناعات فيجوز أخذه.

س: هل كل ما لا يتعلق بالعقيدة والأنظمة الإسلامية يجوز أخذه؟ ج: نعم، لأن هناك الأنظمة الإدارية مما هو ليس من الإسلام والمسلمين ولا تتعلق بوجهة النظر في الحياة أو الأيديولوجيا الإسلامية، ولذلك يجوز أخذها.

س: ما الفرق بين منشأ الدستور ومصدره؟ ج: منشأ الدستور هو الكيفية التي ظهر فيها ونشأ بعد أن لم يكن موجوداً، أو هو نشوؤه ووجوده بعد عدم، وأما مصدره فهو الأساس الذي نشأ منه وظهر. فالعادات عندما تكون الكيفية في ظهور الدستور باتباع سبيل معين في إخراج مواده فإنها تكون المنشأ للدستور، ولكنها عندما يؤخذ الدستور منها ونتيجة لما قدمته من تقاليد أخذت طريقها في حياة المجتمع فانها تكون مصدر الدستور.

س: ما الفرق بين المصدر التشريعي والمصدر التاريخي للدستور؟ ج: المصدر التشريعي هو الأساس المتعلق بالتشريع كأحكام المحاكم والآراء الفقهية التي يصدر عنها الدستور، وأما المصدر التاريخي فهو الأساس المتعلق بوقائع تاريخية أي تشكلت كالعادات على مدار التاريخ.

س: ما دام تعبير عدالة اجتماعية يشمل كلمة عدالة وكلمة اجتماعية وهما جائزتان في الإسلام فلماذا لا نستخدمه؟ ج: لأن التعبير ككل مصطلح أجنبي لنظام أجنبي، فلا يقسم التعبير إلى كلمتين يختلف مدلول كل منهما عنهما ككل.

س: هل يختلف الإسلام وتشريعه عن غيره من التشريعات في النظر إلى السلطة والسلطان؟ ج: نعم يختلف في ذلك، لأن السلطة في الإسلام يمنحها الشرع لصاحبها وفقاً لأحكامه، فالخليفة لا يكون صاحب سلطة واسعة كنائب عن الأمة في تطبيق الشرع إلا بحكم شرعي، والوالي والقاضي والمعاون كل منهم كذلك، وأما في غير الإسلام فالسلطة مصدرها الشعب وهو يعطيها لصاحبها، فرئيس

الجمهورية مثلاً عندهم موظف لدى الشعب. هذا بالنسبة للسلطة والسلطات، وأما بالنسبة للسلطان، بمعنى الحكم والحاكم، فالسلطان للأمة في نظر الإسلام، لأنها هي التي تنيب عنها من يحكمها بشرع الله، بدليل إجماع الصحابة على ما فعلوه في سقيفة بني ساعدة بعد وفاة الرسول عليه وآله السلام وانتخابهم لأبي بكر خليفة لرسول الله ونائباً عنهم في تطبيق شرع الله عليهم وحمله إلى الأمم الأخرى ناهيك عن الأحاديث. وأما السلطان لدى غير المسلمين فهو كالسلطة للشعب الذي هو يعطيه لمن يشاء وينزعه ممن يشاء.

س: ماذا تعني كلمة (تبني) بالنسبة للحاكم في حق أي حكم شرعي؟ ج: كلمة تبني لغة تعني جعله ابنا له، واصطلاحاً تعني أخذ الشيء مادياً كان أو معنوياً وجعله ملكاً له ومن خصوصياته أو صلاحياته، فالحاكم عندما يتبنى حكماً معيناً حلاً لمسألة معينة فإنه يصدره سواء كان قد استنبطه باجتهاده ورجح عنده أنه الأصح لحل المشكلة العارضة، أو كان من استنباط غيره من المجتهدين. فالتبني لحكم استنبطه هو لا يتم إلا إذا كان قد استنبطه واستنبط غيره للمسألة الواحدة، كالإمام الشافعي بين اجتهاده القديم والجديد، وأما لحكم استنبطه غيره فهو من باب ترجيح أحد الأحكام التي قدمت إليه من عدة مجتهدين ومن بينهم اجتهاده هو إذا كان ممن يملك الاجتهاد وأهليته ولو كان جزئياً.

س: لماذا لا يساعد تبني دستور وقوانين عامة في أي عصر من العصور على الإبداع في الفكر والتفكير والاجتهاد في استنباط الأحكام الشرعية؟ ج: لأنه يمنع من لديه القدرة أو الأهلية على التفكير لاستنباط الأحكام ولو كان جزئياً من ذلك ما دام يضع بين يدي الجميع الحلول الجاهزة ولا يطلب منه اشتغال الذهن لا بالبحث عن الأدلة ولابدراستها ودراسة الواقعة المستجدة ولا باستنباط الحكم الصحيح منها لحل المشكلة القائمة، الأمر الذي لا يساعد على الإبداع كما لو كان الدستور المتبنى محصوراً في بعض القوانين العامة ولا يتجاوزها إلى جميع مناحي الحياة.

س: ماذا يعني تحديد شكل الدولة عند التبني للأحكام؟ ج: أن تكون الأحكام المتبناة لا تتعدى تحديد أجهزة الدولة أو أركانها كخلافة يرأسها خليفة وله معاونون في الحكم والتنفيذ وفيها جهاز قضائي، وأمير جهاد على رأس الجيش، وفيها مجلس أمة ينتخب انتخاباً لصلاحيات محددة، وفيها دوائر ومصالح على رأس كل منها مدير أو رئيس، وفيها ولايات على رأس كل منها والٍ.

س: كيف تضمن الأحكام العامة وحدة الدولة؟ ج: بأن تنص على تقسيمها إلى ولايات إذا كانت واسعة الأرجاء، بحيث يرأس الواحدة منها وال، وتحدد صلاحياته التي يمنحها له الخليفة، كما تحدد صلته بالخليفة ومحاسبته أمامه وأمام الأمة من خلال مجلس الولاية وبالرقابة العليا من مركز الدولة. وإذا كانت الولاية مترامية

الأطراف دون حاجة لتقسيمها لولايات فيمكن تقسيمها إلى عمالات يرأس كل منها عامل وله من الصلاحيات ما للوالي في ولايته وإن كان يتبع الوالي كما يتبع الوالي الخليفة.. فبنص الأحكام العامة على ذلك كله يحافظ على وحدة الدولة ويمنعها من التمزق إلى دول كما حصل في بعض عهود الدولة الإسلامية في الماضي.

س: كيف يؤدي حكم المقلدين إلى الاختلاف في الأحكام وتناقضها والخروج عما أنزله الله؟ ج: عندما يقلد الخليفة فقيهاً لحل مسألة معينة يحسم الأمر في جميع أنحاء الدولة عندما يأمر بالعمل بما تبناه من تقليد، ولكنه عندما يترك ذلك للمعاون وللولاة وللقضاة فإنهم قد يختلفون في التقليد عندما يقلد كل منهم فقيهاً أو مذهباً غير الآخرين، وقد يتناقضون فيما بينهم عندما يرى أحدهم عكس ما يرى الآخر لمعالجة نفس المشكلة في ولايتين مختلفتين أو من قبل قاضيين في ولاية واحدة، وقد يتأول حاكم أو قاض بعض القضايا المستجدة المشابهة لأخرى في الفقه الإسلامي فيجيزها كالتأميم وهي مخالفة للإسلام وخارجة عنه.

س: ألا يعتبر النص الدستوري على مصادر الدستور كاف لجعله إسلامياً إذا كان التشريع الإسلامي من مصادره كما هو الحال في الدستور الفرنسي مثلاً؟ ج: لا يعتبر الدستور إسلاميا إلا إذا كانت مصادره محصورة في القرآن الكريم والسنة النبوية، لأنهما وحدهما مصدرا التشريع الإسلامي، وأما أن ينص أي دستور على أن من مصادره التشريع الإسلامي، كما هو الحال في الدستور الفرنسي، فلن يجعله إسلاميا، لأنه لم ينص على هذا التشريع إلا كمرجع يرونه يصلح كغيره من المراجع سواء كانت كافرة أو إسلامية لأخذ الأحكام منها. فالعبرة أن يبتغي المشرع وجه الله وطاعته ونيل رضوانه من التزام أحكام شرعه، فتكون المصلحة في اتباع والتزام شرع الله في الكتاب والسنة كما يقررانها وليست المصلحة هي الدافع لأخذ التشريع بغض النظر عما إذا كان إسلامياً أو غير إسلامي كحال الدستور الفرنسي وغيره من الدساتير.

س: ماذا يعني أن القوانين الإدارية من الوسيلة والأسلوب فيمكن أخذها من غير المسلمين كالعلوم والصناعات؟ ج: عندما أخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه نظام الدواوين لتنظيم الإدارات في الدولة فإنه أخذ بالوسائل وهي السجلات التي كانت في بلاد فارس، وأخذ بالأساليب في كتابتها وتنظيمها وإن أدخل عليها بعض التعديلات، وهو بذلك أخذ نتاج علم صناعة الورق والحبر وإنتاج السجلات التي لا علاقة لها بالحكم كحكم وإنما بكيفية تنفيذه وتطبيقه.

س: ماذا تعني قوة الدليل الشرعي؟ ج: قوة الدليل الشرعي وضعفه أمران تابعان لمدى ثبوته ودلالته على الحكم، فعندما يكون الدليل الذي استنبط منه الحكم قطعي الثبوت قطعي الدلالة كان في ذروة القوة، وعندما يكون ظني الثبوت سواء

كان قطعي الدلالة أو ظنيها كان أقل قوة من سابقه، وعندما يكون قطعي الثبوت ظني الدلالة كان أقل قوة من الأول وأكثر قوة من الثاني وهكذا.

س: **هل من أمثلة على ذلك؟ ج: القرآن الكريم والحديث المتواتر كما مر بنا في ندوة سابقة، هما مصدرا الأحكام الشرعية، وهما كلهما قطعيا الثبوت، ولكن فيهما أحكام ظنية الدلالة وأخرى قطعية الدلالة. وبقية الأنواع من الحديث الصحيح كلها ظنية الثبوت وإن كان منها قطعي الدلالة وأخرى ظنيها. وتجنباً للتكرار يمكن العودة لذلك في موضعه.**

س: **هل يجوز أن يؤخذ الدستور من مذهب معين بكامله كأحد مذاهب السنة أو الشيعة؟ ج: في عهد كالعصر الحالي الذي يندر فيه وجود المجتهدين لابد للدولة الإسلامية أن تتبنى دستورها بالتقليد في الأعم الأغلب ولو كان بالترجيح بين الأحكام بناء على قوة دليلها، وبالاجتهاد الجزئي أي بمحاولة استنباط حكم جديد لم يسبق أن استنبطه فقيه آخر سواء كان صاحب مذهب أم لا، ولهذا من الجائز أن يؤخذ مذهب بكامله كما فعل الأيوبيون عندما اتبعوا المذهب الشافعي في الدولة، كذلك الحال في الأخذ بالمذهب الجعفري أو الزيدي من الشيعة، أو المذهب الإباضي، مع التزام قاعدة (إذا صح الدليل فهو مذهبي وإلا فاضربوا بقولي عرض الحائط)، وقاعدة (اجتهادي صحيح يحتمل الخطأ واجتهاد غيري خطأ يحتمل الصحة)، والمهم أن (يفرض الشريعة للحياة) المرافق تعطي صورة جادة لمثل هذا التبني..**

الندوة الثامنة - الأخلاق في نظر الإسلام

العرض:

قبل أن نعرض سلسلة ندوات (تطبيق الشريعة في الحياة) في باب مستقل رأينا أنه لابد لاستكمال هذه المجموعة من الندوات المتنوعة أن نقف على موضوع هام كثر الحديث حوله، وحول أثره في المجتمع وعلى الفرد، ألا وهو الأخلاق من وجهة النظر الإسلامية.

إن من المعروف أن الإسلام قد نظم علاقة الإنسان بخالقه بالعقائد والعبادات، وعلاقة الإنسان بنفسه بالأخلاق والمطعومات والملبوسات، وعلاقة الإنسان بغيره من بني البشر بالمعاملات والعقوبات.

كما أن من المعروف أن الإسلام يعالج كل مشاكل الإنسان، وذلك من خلال نظرته للإنسان ككل لا يتجزأ، فنجده يعالج جميع المشاكل بطريقة واحدة ألا وهي بناء جميع المعالجات على أساس العقيدة، وهي أساس روحي، مما جعل الناحية الروحية في

كون الأشياء كلها مخلوقة لله تعالى هي الأساس في الحضارة الإسلامية، وهي أساس الشريعة الإسلامية، وأساس الدولة الإسلامية.

كما أن من المعروف أخيراً أن الشريعة الإسلامية قد عمدت إلى أنظمة الحياة ففصلتها إلى حد بعيد تفصيلاً دقيقاً، فجعلت لكل من العبادات والمعاملات والعقوبات نظامها المفصل الخاص بها، ولكنها لم تجعل للأخلاق مثل هذا النظام المفصّل، وإنما عالجت أحكامها كأوامر ونواه من الله تعالى دون أن تعطي عناية متميزة لها على غيرها، بل هي حتى من حيث التفصيل جاءت أقلها إذ لم يجعل لها في الفقه بابا خاصاً باسمها، ولم يعن الفقهاء والمجتهدون الأوائل بأمرها بالبحث والاستنباط وإن حصل ذلك مؤخرا وبشكل محدود كرد فعل لما استشرى من الفساد.

أما لماذا لم يفرد لها في الفقه باب خاص لها، فذلك لأنها لا تؤثر على قيام المجتمع بأي حال، وذلك لأن المجتمع الإسلامي يقوم على أنظمة الحياة، وتؤثر فيه المشاعر والأفكار، أي أن العرف العام الناتج عن المفاهيم عن الحياة هو المسير للمجتمع وليس الخلق. فالأنظمة التي تطبق في المجتمع، والأفكار والمشاعر التي يعيش عليها الناس، هي التي تسيّر المجتمع، وأما الخلق والأخلاق الشائعة في الناس فهي ناتجة عن الأفكار والمشاعر وتطبيق النظام.

فما دامت الأخلاق لا تقيم المجتمع ولا تسيره فهل يجوز تشكيل حزب يدعو إليها في المجتمع، ولماذا؟

إن ذلك بدون ريب لا يجوز، لأنها من نتائج التزام أوامر الله ونواهيه، ومن نتائج الدعوة إلى العقيدة الإسلامية وتطبيق أنظمة الإسلام وأحكامه، ثم لأن الدعوة إليها تقلب مفاهيم الإسلام عن الحياة من كونها مخلوقة لخالق نظمها بأحكامه المشتملة عليها أوامره ونواهيه التي لا تشكل الأخلاق إلا جزءاً من الجانب الشخصي منها، ثم لأن تلك الدعوة تبعد الناس عن تفهم حقيقة المجتمع ومقوماته وتجعلهم يظنون خطأ بأن الفضائل الفردية تبني الأمم وتقيم المجتمعات مما يؤدي إلى جهل الوسائل الحقيقية لرقي الحياة. فمثل هذه الدعوة توهم أن الدعوة الإسلامية دعوة خلقية، وتطمس الصورة الفكرية عن الإسلام، وتصرف الناس عن فهمه والسير في طريقته الوحيدة الموصلة إلى تطبيقه ألا وهي إقامة الدولة الإسلامية في الأرض بالطريقة الفكرية التي حددها لنا الرسول عليه وآله الصلاة والسلام.

ولكن الأخلاق تبقى جزءاً من تنظيم علاقة الإنسان بنفسه، فكيف لا تكون نظاماً؟

إن ذلك عائد إلى أن الشريعة الإسلامية لم تجعلها كذلك كالعبادات والمعاملات، وإنما جعلتها أوامر ونواه لتحقيق قيمة معينة هي القيمة الخلقية. فالمسلم عندما يلبي أمر الله بالصدق فيكون صادقاً، وأمره بالأمانة فيكون أمينا، وحينما يلبي نهي الله عن

الغش فيتجنبه، وعن الحسد فيبتعد عنه، فإنه يحقق من القيام بأمر الله هذا المتصل بالصفات الخلقية القيمة الخلقية، ولكن حصول هذه الصفات من نتائج الأعمال كالعفة من الصلاة، أو التزامها عند المعاملات، كوجوب الصدق في البيع، فإنه لا يحقق قيمة خلقية وذلك لعدم تقصدها عند القيام بالعمل، وإنما يحقق قيمة روحية عند أداء الصلاة، وقيمة مادية عند ممارسة أعمال البيع، وإن اتصف في نفس الوقت بالصفات الحميدة.

فما هي الصفات التي اعتبرها الشرع خلقاً حسناً وتلك التي اعتبرها خلقاً سيئاً؟

لقد أمر الله بالصدق والأمانة والحياء وبر الوالدين وصلة الرحم وتفريج الكربات وغير ذلك، وحث على الالتزام بها بينما نهى عن أضدادها من كذب وخيانة وفجور وعقوق وغيرها.

ولكن كيف يتوصل إلى غرسها في نفوس الأفراد والمجتمع؟

أما في المجتمع فتتحقق عن طريق إيجاد المشاعر الإسلامية والأفكار الإسلامية، ومتى تحققت في الجماعة تتحقق في الأفراد بالضرورة.. فكيف يتم ذلك؟

إنه يتم بإيجاد جماعة أو كتلة إسلامية تلتزم بالإسلام كله لا بالحث على التزام الأخلاق فحسب، ويكون الأفراد فيها أجزاء في جماعة لا مستقلين، ليقوموا بحمل الدعوة الإسلامية الكاملة في المجتمع، عاملين لإيجاد المشاعر الإسلامية والأفكار الإسلامية فيه، مما يجعل الناس يلتزمون الأخلاق كأفواج كما التزموا الإسلام كله كأفواج، سواء كان ذلك بدخولهم الإسلام ابتداء أو بتفهمهم للإسلام وأحكامه والتزامهم لها ككل ومنها الأخلاق.

وهذا القول يدعونا للتساؤل عن الصفات التي تشكل مقومات الفرد، ما هي؟

إنها أربع صفات هي: العقائد، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق. ولابد من اجتماع هذه المقومات في شخصية الفرد حتى تكتمل عناصر بنائها كاملة بحيث إن نقصت ولو واحدة كانت ناقصة ولم تكتمل. ولو تلونا الآيات الكريمات من سورة لقمان التي تقول {وإذ قال لقمان لابنه وهو يعظه يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم {١٣} ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصله في عامين أن اشكر لي ولولديك إلي المصير {١٤} وإن جهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون {١٥} يبني إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير {١٦} يبني أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور {١٧} ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحا إن الله لا يحب كل مختال فخور {١٨} واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير {١٩} لوجدنا هذه المقومات الأربعة.

كذلك نجدها في سورة الفرقان لو تلونا الآيات التالية {وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً وإذا خاطبهم الجهلون قالوا سلما {٦٣} والذين يبيتون لربهم سجدا وقيما {٦٤} والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراما {٦٥} إنها ساءت مستقرا ومقاما {٦٦} والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما {٦٧} والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما {٦٨} يضعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه مهانا {٦٩} إلا من تاب وآمن وعمل عملا صلحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنت وكان الله غفورا رحيما {٧٠} ومن تاب وعمل صلحا فإنه يتوب إلى الله متابا {٧١} والذين لا يشهدون الزور وإذا مروا باللغو مروا كراما {٧٢} والذين إذا ذكروا بآيت ربهم لم يخروا عليها صما وعميانا {٧٣} والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما {٧٤} أولئك يجزون الغرفة بما صبروا ويلقون فيها تحية وسلاما{٧٥} خالدين فيها حسنت مستقراً ومقاماً{٧٦}}.

كما نجدها في سورة الإسراء عندما نتلوا الآيات {وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسنا إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما {٢٣} واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا {٢٤} ربكم أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفورا {٢٥} وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا {٢٦} إن المبذرين كانوا إخوان الشيطين وكان الشيطن لربه كفورا {٢٧} وإما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا {٢٨} ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا {٢٩} إن ربك يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إنه كان بعباده خبيرا بصيرا {٣٠} ولا تقتلوا أولدكم خشية إملق نحن نرزقهم وإياكم إن قتلهم كان خطئا كبيرا{٣١} ولا تقربوا الزنى إنه كان فحشة وساء سبيلا {٣٢} ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطنا فلا يسرف في القتل إنه كان منصورا {٣٣} ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا {٣٤} وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا {٣٥}ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا {٣٦} ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا{٣٧} كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها {٣٨}}.

فكل مجموعة من هذه الآيات تشكل وحدة كاملة تعرض العناصر المختلفة التي تشكل مقومات الفرد المسلم وتبين الشخصية الإسلامية المتميزة عن غيرها.

فماذا نلاحظ عند تلاوة أية مجموعة منها؟

نلاحظ أنها أوامر ونواه منه تعالى، منها أحكام تتصل بالعقيدة، ومنها أحكام تتصل بالعبادات، ومنها أحكام تتصل بالمعاملات، وأخيراً منها أحكام تتصل بالأخلاق.

كما نلاحظ أنها لم تقتصر على الصفات الخلقية بل اشتملت على العقيدة والعبادات والمعاملات كما اشتملت على الأخلاق سواء بسواء، ذلك لأنها في مجموعها تكون الشخصية الإسلامية المتميزة، وأن واحدة منها لو اقتصر عليها لا يمكن أن تشكل وتوجد هذه الشخصية الكاملة.

كما نلاحظ أنها تستهدف تحقيق غاية وجودها في الفرد المسلم ألا وهي بناء الشخصية المتميزة الكاملة المبنية على الأساس الروحي، ألا وهو العقيدة الإسلامية بحيث لا يتميز بشيء من هذه العناصر إلا بناء على هذه العقيدة، أي أنه لا يصدق مثلاً لذات الصدق وإنما لأن الله أمر به وإن كان يحرص على تحقيق القيمة الخلقية حين يصدق.

ثم لما كانت الأخلاق تأتي من نتائج العبادة لمن يلتزم بأدائها بحق تصديقاً لقوله تعالى {وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر} (من الآية ٤٥ من سورة العنكبوت)، وأنها مما يجب أن يراعى في المعاملات التزاماً بقوله صلى الله عليه وآله وسلم [الدين المعاملة]، بالإضافة لكونها أوامر ونواه معينة، فإن ذلك مما يثبتها في نفس المسلم بشكل شيمة لازمة. ولكننا نلاحظ أنها صفات مندمجة مع غيرها في الحياة، فكيف نفصلها عن الباقي من مكونات شخصية الفرد المسلم؟

صحيح أنها مندمجة بباقي أنظمة الحياة من عقائد وعبادات ومعاملات ولكنها تبقى صفات مستقلة. فالفرد قد يؤمن ويكذب، ولذلك نلاحظ أن الرسول عليه وآله السلام قد أمر بالتحلي بصفة الصدق لكل مؤمن، وقد يصلي ويغش، ولذلك نلاحظ أنه عليه وآله السلام قد أمر المسلم بتجنب الغش فكان أمره عاماً [ليس منا من غش] وفي رواية أخرى [من غشنا ليس منا]، وقد يتعامل بالتجارة ويخون الشراكة، ولذلك نلاحظ أن الرسول عليه وآله السلام قد شدد على الأمانة بين الشركاء في التجارة. فهي إذن صفات مندمجة مع جميع أنظمة الحياة ولكنها تبقى في نفس الوقت صفات مستقلة عن كل منها بحيث قد تلتقي بالواحد منها وقد تفترق، ولكن الإسلام عندما أمر بها ونهى فإنه أراد أن تكون شخصية المسلم مكونة تكويناً صالحاً متكاملاً على أساس روحي، أي على أساس الالتزام بها استجابة لأمره تعالى واجتناباً لنهيه، لا لأن هذه الأخلاق تنفع أو تضر في الحياة، الأمر الذي يجعلها مع ارتباطها الدائم بهذا الأساس دائمية وثابتة بمقدار ما يداوم المسلم ويثبت على القيام بتطبيق الإسلام ابتغاء لنوال رضوان الله لا سعياً وراء منفعة أو تجنباً لمضرة. ذلك أن المسلم عندما يلتزم بها يقصد الوصول للقيمة الخلقية فقط ويستبعد القيمة المادية أو الإنسانية أو الروحية، بل لا يسمح بتدخلها عند اتصافه بها خشية أن يحصل اضطراب في القيام أو الاتصاف بها، وخاصة أن مثل هذا الاضطراب بتداخل المنافع والفوائد مع التحلي بتلك الصفات يعرضها للخطر الفعلي.

كان هذا بالنسبة للفرد المسلم، فأين هي الأخلاق بالنسبة لمقومات المجتمع؟

لما كانت الأخلاق من مقومات الفرد المسلم، ولبناء شخصيته الإسلامية، فإنها حتماً لا تتخطى الناحية الفردية إلى المجتمع لتكون من مقوماته، وذلك أن المجتمع لا يصلح إذا صلحت الأخلاق بل لا يصلح بالأخلاق وإنما يصلح بالأفكار الإسلامية والمشاعر الإسلامية إذا التزمت، والأنظمة الإسلامية إذا طبقت، أي أن مقومات المجتمع غير مقومات الفرد وإن كانت تستوعبها وتتجاوزها لأوسع منها. فالعقائد الإسلامية لابد منها للمجتمع، كالفرد، ولكنها لا تقف عند لزوم الفرد بل تتسع لتشمل جميع الأفكار الإسلامية المتصلة بالعقائد وبغيرها من عبادات ومعاملات وأخلاق، وبذلك تغطي جميع الجوانب الحياتية، وكذلك لابد للمجتمع من المشاعر الإسلامية التي تتشكل من الميول والرغبات والعواطف التي تنضبط بالحلال والحرام، فتميل حيث الحلال وتنفر حيث الحرام، وهي تؤدي في المجتمع إلى تشكل الأعراف والتقاليد الإسلامية، وهي تستغرق الفرد في المجتمع المسلم بالضرورة لتتجاوزه إلى عموم الأفراد، وأخيراً لابد للمجتمع من الأنظمة الإسلامية التي بتطبيقها تنضبط العلاقات بين الأفراد والجماعات في المجتمع المسلم، وهكذا تصبح مقومات المجتمع أوسع وأشمل من تلك الخاصة بالفرد، وإن استوعبتها، مما يفرض حتماً صلاح الفرد تبعاً لصلاح المجتمع، ودوام صلاحه تبعاً لدوام صلاح المجتمع، كما يقتضي حتماً عدم صلاح المجتمع بصلاح الفرد مهما كثر الأفراد الصالحون ما دامت العلاقات التي تنظمها الأنظمة وتتحكم بها أعراف المشاعر الإسلامية وتوجهها الأفكار الإسلامية، مادامت هذه العلاقات غير منضبطة بهذه الضوابط الثلاث.

وعليه فإن الأخلاق ليست من مقومات المجتمع وإنما فقط من مقومات الفرد، ولكن الفرد لا يصلح بها وحدها بل لابد أن تكون معها العقائد والعبادات والمعاملات اللازمة للفرد، وهذا يعني أن الفرد لا يعتبر مسلماً إذا كانت أخلاقه حسنة بينما عقيدته غير إسلامية، كما لا يعتبر مسلماً سوياً إذا كانت أخلاقه حسنة بينما يكون مقصراً في أداء العبادات، أو غير سائر في معاملاته وفقاً للأحكام الشرعية.

وهكذا حتى يتحقق تقويم الفرد لابد من وجود العقيدة، والعبادات، والمعاملات، والأخلاق جنباً إلى جنب، بحيث لا يتحقق له ذلك إذا توفرت له فقط الأخلاق الحسنة ولم يتوفر له غيرها.وهذا يؤكد عدم جواز العناية بالأخلاق وحدها لتقويم الفرد وترك باقي العناصر، بل لا يجوز العناية بأي شيء قبل الاطمئنان إلى العقيدة، كما أنه لابد أن يحرص على توفير الأمر الأساسي في الأخلاق ألا وهو بناؤها على العقيدة الإسلامية، وأن يتصف بها المؤمن على أساس أنها أوامر الله ونواهيه.

<u>المناقشة:</u>

س: هل يقتصر تنظيم علاقة الإنسان بخالقه على العقائد والعبادات؟ ج:نعم، وإن كانت أوامر الله ونواهيه تشمل جميع جوانب الحياة، إلا أن الصلة المباشرة بين الخالق والمخلوق تنتظم فقط بالعقائد والعبادات، بينما المعاملات والعقوبات فصلتها مباشرة فيما بين الناس بعضهم ببعض، والأخلاق صلتها بالإنسان مع نفسه.

س: كيف يعالج الإسلام مشاكل الإنسان ككل لا يتجزأ؟ ج: عندما يجعل للمعالجات كلها أساساً واحداً هو العقيدة الإسلامية التي تعني أن الله سبحانه وتعالى هو الخالق لهذا الإنسان، والمدبر له بتنظيم جميع جوانب حياته بأوامره ونواهيه الشاملة.

س: هل في كتب الفقه على جميع المذاهب تفصيل من أبواب وفصول لتنظيم علاقات الإنسان الثلاثة مع خالقه ونفسه وغيره من الناس؟ ج: نعم هناك تفصيلات وفيرة ولكنها تقتصر على علاقتي الإنسان بخالقه وبغيره من الناس دون العلاقة الثالثة وهي مع نفسه، فلا تجعل للأخلاق أبواباً وفصولاً وإنما تمر عليها مروراً كأوامر ونواهٍ لله تعالى وإن حصل ذلك في العصر الحديث لهبوط الفكر وانتشار الفساد وشيوع التأثر بالفردية الغربية.

س: لماذا لم يفرد للأخلاق باب خاص في الفقه الإسلامي؟ ج: لأن الفقه يشتمل على تنظيم علاقات المجتمع بينما الأخلاق خاصة بالفرد ولا تؤثر على مقومات المجتمع وإن وجب وجودها وتوفرها في الفرد كجزء من المجتمع.

س: هل من علاقة بين العرف العام في المجتمع وبين الأخلاق ؟ ج: نعم لأن العرف العام يتكون من الأفكار والمفاهيم المسيرة للحياة، والأخلاق توجد كصفات لدى الفرد المسلم كنتيجة لما لديه من أفكار ومفاهيم عن الأشياء في الحياة، ومن هنا يلتقي العرف مع الأخلاق فيقال إن الصدق مثلاً هو عرف عام لدى المجتمع المسلم الذي يسود فيه الالتزام بأوامر الله ونواهيه، كما يقال إن الكذب قد شاع في المجتمع فأصبح عرفاً عاماً فيه نتيجة غياب ذاك الالتزام.

س: ماذا تعني الدعوة إلى الأخلاق؟ ج: إنها تعني أن يدعى الفرد والمجتمع لالتزام الأخلاق من باب الظن أنها تقوّم الفرد كما تقوّم المجتمع مع أنها لا يمكن أن تنفرد في تقويم أي منهما ولا بحال من الأحوال.

س: إذن لماذا قال الشاعر: إنما الأمم الأخلاق ما بقيت فإن هو ذهبت أخلاقهم ذهبوا؟ ج: قالها من باب التألم على ما رآه من حال المسلمين وانفلاتهم من الالتزامات الشرعية، فظن متأثراً بدعوات غريبة عن الإسلام بأن الأمم تتكون بالأخلاق، وأن ما على المسلمين إذا أرادوا بقاء أمتهم إلا أن يلتزموا بالأخلاق الحميدة ويتجنبوا الأخلاق السيئة.

س: ولكن الشاعر هنا يتحدث عن الأمم وليس المجتمعات، فهل من فرق بين الأمة والمجتمع؟ ج: نعم هناك فرق كبير بين الأمة والمجتمع، إذ الأمة مجموعة من الناس تعتنق عقيدة لها نظامها بغض النظر عن تطبيق هذا النظام والتزام أنظمته في الحياة، كالأمة الإسلامية اليوم التي تعتنق الإسلام ولكنها لا تطبق الأنظمة المنبثقة عنه في حياتها، وأما المجتمع فهو مجموعة من الناس تعيش على أنظمة العقيدة التي تعتنقها بتنظيم جميع جوانب حياتهم وفقاً لها. فالأخلاق لا

تكون ولا تشكل أمة كما أنها لا تكون ولا تشكل مجتمعاً وتبقى في إطار مقومات الفرد ليس غير.

س: ولكن هل تنفرد الأخلاق بتقويم الفرد في المجتمع أم لابد من عناصر أخرى معها لتقويمه؟ ج: لا تكفي الأخلاق لتقويم شخصية الفرد إذ هي جزء واحد منها فلابد معها من العقائد والعبادات والمعاملات اللازمة للفرد في حياته مع الآخرين.

س: كيف لا تكون الأخلاق من مقومات المجتمع وأفراد المجتمع مطلوب منهم أن يتحلوا بتلك الصفات الحميدة منها في علاقاتهم مع بعضهم البعض؟ ج: إن الفرد في المجتمع عندما يصدق في تعامله مع الآخرين إنما يتحلى بالصدق كصفة طيبة أمره الله بها، فالصدق يندمج هنا مع التعامل التجاري مثلاً الذي يقوم به ابتغاء المنفعة والربح وكسب الرزق في الحياة، فجاء الصدق هنا ليس كجزء من المعاملة التجارية لأنه لا علاقة له بتحقيق المنفعة كقيمة مادية مقصودة من المعاملة المالية وإنما علاقته بهذه المعاملة من حيث أن الله قد نهى أن تكون المعاملة هذه بعيدة عن الحق والحقيقة لينال كل طرف فيها حقه دون زيادة ولا نقص، وهذا هو الصدق في المعاملة، وهو كصفة حسنة يظهر في العبادة أيضاً عندما يصدق الإنسان مع خالقه في صلاته فيجعلها بحق لوجهه الكريم ليس غير ودون تزلف ولا نفاق لأحد. وكما يندمج الخلق الطيب في جوانب الحياة كلها ينفصل عنها أيضاً، ولكنه يبقى عند تميزه التزاماً لأمر الله ونهيه، ويحقق منه الفرد القيمة الخلقية. ومتى شاعت الأخلاق كأوامر ونواه في مقومات المجتمع من أفكار ومشاعر وأنظمة دون أن تنفرد عنها وتتميز منها فإنها تحقق معها ذلك التأثير في مقومات الفرد.

س: فما دامت الأخلاق هي هذه مكانتها في الحياة الإسلامية فردية ومجتمعية، فكيف قامت دعوات تدعو لها لتقويم الأمة والمجتمع؟ ج: عندما اتصل العالم الإسلامي والمجتمع الإسلامي بالعالم الآخر، وأخذت المؤثرات الفكرية تأخذ طريقها إلى العقول الإسلامية ظهرت هذه الدعوات الغريبة عن الإسلام والمسلمين. فالمعروف أن الحركات التي ظهرت طيلة جميع العهود الإسلامية قبل سقوط الخلافة الإسلامية كانت تركز على المجتمع وإعادة بنائه أو تقويمه وفقاً للأنظمة الإسلامية، ولم تظهر الدعوة للأخلاق إلا بعد أن انهار المجتمع الإسلامي بسقوط الخلافة وأخذت الدعوة تركز على الفرد المسلم وإصلاحه وتقويمه، وكانت تلك الدعوة كرد فعل دخيل على الإسلام وأهله لأنها نظرت بنفس النظرة الفردية التي جاءت من الغرب الرأسمالي الديمقراطي، عالم الحريات الفردية، بدلاً من النظرة الإسلامية التي لا ترى أن المجتمع مكون من أفراد، كما يقول الغربيون الديمقراطيون الرأسماليون، ولا مكون من جماعة لا خيار للفرد فيها إلا كخيار السن في الدولاب، كما يقول الاشتراكيون الشيوعيون في الغرب والشرق، بل

ترى أن الفرد جزء من المجتمع، له كيانه الخاص في الوقت الذي للمجتمع كيانه الخاص بحيث لا يطغى أحدهما على الآخر بل يحرص على حقه كما يطالبه بواجباته. فالتأثر أو الغزو الفكري الذي زحف على بلاد الإسلام وأخذ طريقه إلى عقول أهلها تركهم أسرى فكرة الفردية الديمقراطية بحيث لم يروا عند الدعوة إلى الإسلام إلا الدعوة الفردية، ولأن الأخلاق من مكونات الفرد، والبارزة عليه ومعه في عباداته ومعاملاته، فقد انصبت تلك الدعوات الفردية على الأخلاق، فحقق الغرب بمكره ودهائه إبعاد رجال الدعوات الإسلامية، رغم حرصهم في أكثريتهم ورغم حسن نية هذه الأكثرية، حقق إبعادهم عن حقيقة الدعوة الإسلامية من أنها فكرية، وأنها يجب أن تنصب كما فعل الرسول عليه وآله السلام على العقيدة الإسلامية كأساس للحياة الإسلامية في حضارتها وفي تنظيماتها، وأنه يجب أن لا تفردها كمقوم للفرد بل تجعلها أساس مقومات المجتمع من أفكار إسلامية ومشاعر إسلامية وأنظمة إسلامية، وبهذا تكون العقيدة الإسلامية، وليس الأخلاق الإسلامية، هي أساس تكوين المجتمع الإسلامي وتكوين علاقاته كلها.

التعقيب على الندوات الثمانية ـ الندوة التاسعة والأخيرة

بنظرة متأنية في موضوعات هذه الندوات الثمانية يظهر كيف جاءت تغطي جميع الجوانب العملية المبينة لطريقة إيجاد الشريعة الإسلامية من جديد في الحياة.

ففي الندوة الأولى نرى كيف حمل الرسول عليه وآله الصلاة والسلام الدعوة الإسلامية للعرب أولا ثم لبقية شعوب الأرض الأخرى ثانياً وأخيراً، الأمر الذي يبين لجميع الحركات الإسلامية من بعده بل للأفراد المسلمين أيضا وجوب التقيد بتلك الطريقة ولا سيما أن أمر الله تعالى قد جاء محدداً وواضحاً {ولكم في رسول الله أسوة حسنة} (من الآية ٢١ من سورة الأحزاب)، مما يحسم النزاع حول هذا الأمر الخطير والذي كان من أهم أسباب تمزق المسلمين إلى دعوات متعددة إن لم تكن متخاصمة ولاسيما عندما اتخذت العمل العسكري طريقاً لعملها الإسلامي منذ اليوم الأول، فلم تهتم الاهتمام الواجب والكافي للبناء الفكري والسياسي للأمة أولاً وقبل أن تنتقل الدعوة إلى دولة تطبق الإسلام وتضم إلى العمل الفكري والسياسي العمل العسكري تماما كما فعل الرسول عليه وآله السلام طيلة ثلاثة عشر عاما في مكة وقبل إقامة الدولة الإسلامية في المدينة.

وأما القول باكتمال نزول الإسلام مما لا يجوز معه البدء بما بدأ به الرسول عليه وآله السلام، فهذا القول مردود لأنه ما دام حكم مراحل الطريق في حمل الدعوة

قائما، وذلك تبعاً لوجود واقعه، وما دام واقعه موجودا بالفعل، إذ أصبحت الأمة الإسلامية تعيش في ديار كفر كما كان حالها في مكة لعدم وجود التشريع الإسلامي كاملا في حياتها، فلابد من التزام مرحلة العمل المكي الفكري السياسي حتى يتحقق الوعي العام على ذلك في الأمة وذلك قبل الانتقال إلى مرحلة العمل المدني (نسبة للمدينة المنورة) العسكري مع العمل السياسي، فالقفز على المرحلة المكية فيه قفز على الواجب الشرعي في العمل الإسلامي لاستئناف الحياة الإسلامية مما يخشى معه فقدان نصر الله. ومن أنى يأتي النجاح لأية حركة إسلامية إذا جانبها هذا النصر؟! وبهذا يظهر مدى خطورة وأهمية هذه الندوة.

وفي الندوة الثانية التي حملت عنوان (الحضارة الإسلامية ومقارنتها بالحضارة الغربية) يجري التنبيه على جانب عملي خطير آخر في سير الحركات الإسلامية بخاصة والمسلمين بعامة، وذلك بأن يميزوا بين الحضارة الإسلامية والحضارات الأخرى ولا سيما الغربية، كما يميزوا بين الحضارة والمدنية، وبين الثقافة والعلم، وعندها فقط يستطيعون أخذ كل فكر يلتقي مع الحضارة والثقافة الإسلاميتين بينما يتجنبون بل يرفضون الأخذ في حياتهم بكل فكر يختلف عنهما أو يناقضهما وذلك في عملية تمييز الحضارات فيما بينها سواء سمي صراعاً أو حواراً.

فالحضارة ما دامت في توصيفها الراجح النهائي تعني مجموعة المفاهيم عن الأشياء في الحياة، فهي تشكل الجانب العملي في الحياة من الثقافة الخاصة بالأمة، وهما معا نتاج العقيدة، عقيدة الأمة، في كل ما ينبثق عنها من أفكار ومفاهيم أو يبنى عليها.

فمثلاً: يستطيع المسلمون أن يأخذوا بفكرة الانتخابات، سواء لرئيس الدولة الإسلامية الخليفة، أو للمجالس النيابية من مجلس الأمة العام إلى مجالس الولايات في الدولة وهى فكرة تلتقي مع الديمقراطية الغربية، ولكنهم يرفضون الأخذ بفكرة جعل مجلس الأمة هو المشرع بدلا من الخليفة، عملا بما فعله الرسول عليه وآله السلام وأجمع عليه الصحابة طيلة فترة الخلفاء الراشدين.

ومثلاً: يمكن للمسلمين الأخذ بفكرة العصرنة في كل شئ كاللباس، بشرط الالتزام الشرعي ما دامت الملابس عندهم وسيلة لعرض المفاتن بتضييقها أو تقصيرها أو لغير ذلك من الأهداف غير المشروعة.

ومثلاً: يمكن بل يجب أخذ كل المخترعات العلمية والإبداعات المدنية التي لدى الأمم الأخرى ما دامت لا تخالف المفهوم الإسلامي، كالتصوير وأجهزة الاتصال والمعلومات المختلفة، ولكنهم يرفضون أخذ ما يخالف أو يناقض الإسلام منها، كتصوير المرأة العارية وغيرها من أسباب إفساد الأفكار والأخلاق.

وبهذا تظهر أهمية مثل هذه الندوة وقد اختلط الأمر على دعاة التغريب بل على كثير من المسلمين.

وفي الندوة الثالثة التي حملت موضوع (نظام الإسلام) للبحث لتبرز مفهوم الإسلام بأنه ليس مجرد دين عبادات وأخلاق، كما يتهمه المغرضون، وإنما هو نظام للحياة في جميع جوانبها بحيث تسقط حجة أولئك المتهمين الذين يزعمون ضرورة الفصل بينه وبين الدولة كسياسة، تبعا للديمقراطية الغربية التي طرحت الدين جانبا وجعلته فرديا بينما جعلت المجتمع وشئونه ملكا للدولة والسياسة والسياسيين.

ففي هذه الندوة يظهر المعنى الحقيقي لفكرة صلاحية الإسلام لكل زمان ومكان التي يرددها المسلمون، وذلك عندما يرى المسلم وغير المسلم كيف جاء الإسلام ليعالج فطرة الإنسان وطبيعته ومختلف شئونه كإنسان، فلم يهمل الجانب الروحي لحساب المادي ولا العكس، كما تصدى لحل كل مشكلة من مشاكل الإنسانية بطريقته العملية، وذلك باستنباط الأحكام من قبل ذوي الأهلية من المجتهدين، وذلك من النصوص الواردة في القرآن والسنة وما دلا عليه من إجماع الصحابة والقياس الشرعي.

وهنا يظهر البون الشاسع بين نظام الإسلام الذي يشمل تنظيم جميع جوانب الحياة الإنسانية من علاقة الإنسان بربه، بالعقائد والعبادات، وعلاقته بنفسه، بالأخلاق والمطعومات والملبوسات، وعلاقته بغيره من المخلوقات، بالمعاملات والعقوبات، يظهر هذا البون الشاسع بينه وبين النظم الأخرى التي لا تستوعب هذه العلاقات الثلاث.

كما يظهر هنا الفرق الكبير بين وضع العلاج للشأن الإنساني بصفته الإنسانية وبينه بصفته الفردية، مهما كانت صفة هذا الفرد الدينية أو اللغوية أو العرقية.. فهو مثلا عندما ينظم الشأن الاقتصادي ينظر إليه من كون الإنسان، وليس المسلم فقط، بحاجة لضرورات بقاء حياته وحاجاته وكماليات تحسينها وإسعاده على أكمل وجه، ولا ينظر إليه من كون مستوى حياة شعبه أو أمته منخفضا يحتاج إلى الرفع بمزيد من التنمية بينما نجد فساد سوء التوزيع ينخر في جميع أوصاله.

وهنا يقف الباحث عن الحق مكبراً ومثمناً ومقبلاً وقد وجد ضالته التي ينشدها في رسالة الإسلام المرسلة رحمة للبشرية كافة..

وفي الندوة الرابعة جاءت المناقشة إلى النقطة المركزية في جميع هذه الندوات، ألا وهي بيان مفهوم (الحكم الشرعي) بجميع أنواعه في الشريعة الإسلامية. فقد أبرزت الندوة هذا المفهوم من كونه الحكم الذي يستنبطه المجتهد من نص أو أكثر من النصوص الشرعية في القرآن والسنة وما دلا عليه من إجماع الصحابة والقياس الشرعي، وذلك لمعالجة مشكلة إنسانية أو شأن إنساني واقع، وفي أي مجال من مجالات العلاقات الإنسانية الثلاثة المختلفة: مع الخالق، ومع المخلوق، ومع النفس. فهو إذن الحكم العملي أي الذي ينظم أو يعالج تلك المشكلة أو الشأن أو الأمر القائم في الحياة البشرية.

وأما أنواع هذا الحكم فهي الخمسة المعروفة: الفرض أو الواجب، ويقابله المحرم أو المحظور، والمندوب أو النافلة، ويقابله المكروه، وأخيرا المباح. والفرض أو

الواجب، وهما بمعنى واحد، هما كل ما أحله الله تعالى لعباده وألزمهم بالعمل به، وإلا تعرضوا للعقاب، وبالتزامه ينالون أعظم الثواب، والمحرم أو المحظور، وهما بمعنى واحد، هما كل ما حرمه الله تعالى على عباده ونهاهم عن العمل به، وإلا تعرضوا للعقاب، وبتجنبه ينالون أعظم الثواب، والمندوب أو النافلة، وهما بمعنى واحد، هما كل ما لم يلزم العمل به تعالى عباده، ولكنه حث عليه ووعد بالثواب على فعله وبعدم العقاب على تجنبه، والمكروه هو كل ما لم يلزم تعالى عباده بعدم تجنبه، ولكنه حث على تركه ووعد بالثواب على عدم فعله، وأما المباح فهو كل ما تركه تعالى لعباده ليختاروا بين فعله وتجنبه، ودون أي ثواب أو عقاب على ذلك.

وعند التفكير والتدبر لهذا المفهوم الواضح للحكم الشرعي في الإسلام وأنواعه الخمسة يرى الإنسان كيف أن الإسلام لم يترك جانبا من جوانب التصرف الفردي والتعامل المجتمعي إلا جاء عليه وبين الحكم فيه، وبنى ذلك كله على العقيدة، وألزم بمراعاة ذلك عند العمل بأي نوع من أنواع هذا الحكم، وذلك ليكون الباعث الروحي كأقوى الدوافع الإنسانية هو المحرك له في ذلك، ولتكون بالتالي الرقابة الذاتية الفعلية لا النظرية هي الضابط لذلك.

وهنا تبرز عظمة الإسلام في الإحاطة بالنفس البشرية في معالجة جميع مداخلها ومخارجها الأمر الذي تقصر عنه جميع المبادئ والتشريعات الأخرى.

وفي الندوة الخامسة جاءت مناقشة المصدر الثاني للشريعة الإسلامية تحت عنوان (السنة الشريفة والتزامها)، فأبانت مفهوم ومكانة السنة النبوية من الشريعة الإسلامية كمصدر ثان وأخير لها، لتلقم أولئك الزاعمين بالاكتفاء بالقرآن الكريم كمصدر وحيد حجرا، وذلك ليس من العقل وشططه المحتمل ولكن من القرآن نفسه الذي جاء مؤكدا أنها منزلة بمعانيها كالقرآن الذي امتاز عنها بأنه نزل بألفاظه ومعانيه معا، والذي يقول واصفا صاحب السنة {وما ينطق عن الهوى} وواصفا السنة نفسها مع القرآن {إن هو إلا وحي يوحى}.

كيف لا والسنة النبوية نفسها تؤكد بأنها منزلة كالقرآن عندما يقول الرسول عليه وآله الصلاة والسلام [أوتيت الكتاب ومثله معه].

وأما مفهوم السنة النبوية الشريفة فإنها كل ما صدر عن الرسول عليه وآله السلام من قول أو عمل أو تقرير من التحليل أو التحريم أو الندب أو الكراهة أو الإباحة، وذلك تماما كما تكشف عنه النصوص في القرآن الكريم، بغض النظر عن الاختلاف في إطلاق وصف النافلة على العبادات عند الندب ووصف المندوب على ذلك في المعاملات، وبغض النظر عن الاختلاف في نزولها بالمعنى فقط والرسول عليه وآله السلام عبر عنها بألفاظه، بينما القرآن الكريم نزل بالمعنى واللفظ معا، وبغض النظر عن مدى ثبوتها ودلالة معانيها، لأنها لاقت من العناية والرعاية والتحقيق الفائقة ما لم يقل عن القرآن، حتى جرى التمييز بين قطعي الثبوت أو ظنيه منها وبين قطعي الدراية أو ظنيه منها كما جرى

التمييز بين ما يدخل منها في العقائد، وهو فقط قطعي الثبوت أي المتواتر، وما لا يدخل في ذلك، وهو ظني الثبوت أي سنة الآحاد.

وبذلك يطمئن كل مسلم، وكل نزيه غير مسلم، إلى سلامة هذا المصدر الثاني للشريعة الإسلامية.

وفي الندوة السادسة يقف النقاش مليا عند موضوع (تبني الأحكام الشرعية) الذي يجري من الحاكم كما يجري من الفرد، فيبين كيف أن الحاكم له أن يتبنى الأحكام الشرعية التي يمكنه أن يستنبطها هو، إذا كان مجتهدا ولو اجتهاد المسألة، أو يستنبطها غيره من المجتهدين إذا لم يكن مجتهدا أو رأى أن في اجتهاد غيره خيرا لجميع المسلمين أكثر مما في اجتهاده هو. وكذلك الفرد فإن له أن يتبنى أيضا ما يستنبطه هو باجتهاده بالطبع إذا كان مجتهدا، كما يتبنى ما استنبطه غيره إذا لم يكن مجتهدا. وهذا يعني إما أن يكون الحاكم أو الفرد على علم بشروط الاجتهاد ويملك الأهلية له، وعندها يمكنه أن يجتهد أو يأخذ ثمرة اجتهاد غيره، وإما أن يكون علمه بذلك محدودا أو مفقودا، فإن كان محدودا فهو المقلد المتبع، وذلك عملا بما لديه من علم محدود لا يمكّنه من الاجتهاد، أو هو المقلد العامي، وذلك وفقا لفقدانه العلوم والأهلية اللازمة للاجتهاد من إحاطة بعلوم القرآن والسنة واللغة العربية.

ولكن أمر التبني هذا يبقى كله مرتبطا بقوة دليل الحكم وترجيحه على غيره، وقوة إمكانية حله للمسألة القائمة كأفضل من الحلول الأخرى.

فبالنسبة للحاكم نرى كيف اختلف كل من الخليفتين الراشدين الأوليين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما عن الآخر في تبني كثير من الأحكام، من مثل جعل الطلاق بكلمة ثلاثا طلقة واحدة من قبل أبي بكر وجعلها ثلاثا من قبل عمر، ومثل عدم التفضيل لأحد من المسلمين على أحد في عهد أبي بكر والتفضيل بينهم حسب الأقدمية في الإسلام والهجرة والقرابة من آل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عهد عمر.. وغير ذلك من الأحكام، مما يدل على جواز تبني الحاكم ما رآه غيره وليس وجوبه، وهذا ما أجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين. ولذلك نجد الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه قد رأى تبني كل ما رآه أو أخذ به الخليفتان الراشدان السابقان من أحكام، وذلك حرصا منه على كل ما يحافظ على وحدة المسلمين، كما نجد أن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قد أجمعوا على ذلك عندما أقروه منه، فكان إجماعا شرعيا واجب الإتباع في حق كل واقعة يحرص فيها على بقاء وحدة المسلمين وجائز في حق غيرها.

ولاشك أن هذا التبني يكشف عن وجوب التزام جميع أعضاء أي جماعة أو حركة أو حزب إسلامي بما تبناه، وذلك للحفاظ على وحدته، مما يؤكد خطورة هذا الأمر في حياة الفرد والحاكم والمجتمع.

وفي الندوة السابعة يستكمل مفهوم التبني في حق الحاكم، ولكن بشأن الأحكام الأساسية والفرعية في حياة الأمة والمجتمع الإسلاميين، وذلك عندما يطرح مفهومي (الدستور والقانون) للمناقشة، ومعرفة مدى إمكانية تبني الكلمتين في نظر التشريع الإسلامي.

فبالرغم من جدة هذين المصطلحين على التشريع الإسلامي إلا أنهما يلتقيان في معناهما معه، مما يسمح بالأخذ بهما. فمصطلح دستور يعني القانون الأساسي لدى أية دولة، وهذا مما يمكن تبنيه في الإسلام لأن دولته لابد لها من هذا القانون الأساسي، ومصطلح قانون يعني كل حكم يتبناه الحاكم ويأمر بتنفيذه، وهذا ما يفعله الخليفة رئيس الدولة الإسلامية عند معالجة أي شأن من شئون المجتمع الإسلامي الداخلية أو الخارجية، ولهذا جاز تبني هذا المصطلح في التشريع الإسلامي أيضاً.

صحيح إن الدساتير الوضعية تختلف فيما بينها في مصادرها، فنجد بعضها كالدستور الإنجليزي يعتمد على الأعراف والتقاليد، ونجد بعضها الآخر كالدستور الأمريكي يعتمد على قواعد الدساتير والتشريعات الأخرى، ولكن التشريع الإسلامي، لكونه منزلا لا وضعيا، يعتمد على مصدرين اثنين لا ثالث لهما هما القرآن والسنة. ولكن الخلاف بين الدساتير الوضعية والتشريع الإسلامي في المصادر لا يمنع من تبني مصطلحي الدستور والقانون ما دام معنى كل منهما كما رأينا يلتقي مع ما في التشريع الإسلامي.

وصحيح أن ضغط الدول الغربية، وعلى رأسها الولايات المتحدة، قد جعل من مصطلحات معينة في دساتيرهم وقوانينهم، كالديمقراطية في الحكم، والعولمة في التجارة الحرة وغيرها من الاقتصاد، وحقوق الإنسان في الاجتماع، وغير ذلك، مفروضة على الدول الأخرى، بل تستخدم ضدها إجراءات، كالعقوبات الاقتصادية أو أكثر إذا لم تراعها في تشريعاتها وسياساتها الفعلية، ولكن ذلك كله لا يؤثر على تبني أي مصطلح مما لديهم لا يختلف في مفهومه وتطبيقه عن التشريع الإسلامي، كالضرائب مثلا. وأما مصطلحات الديمقراطية التي تحتكم لتشريع العقل البشري من دون تشريع خالق العقل والبشر، والعولمة في التجارة الحرة التي تزيد الفقراء فقرا والأغنياء غنى بسبب سوء التوزيع وتحكم الأقوياء، وحقوق الإنسان التي تفرض تحت المعايير المزدوجة تدخلات الأقوياء وانتقاص سيادة الضعفاء فهي وأمثالها مصطلحات مرفوضة لأن لدى الإسلام البديل الأفضل لها.

وبهذا يظهر كيف لا تجمد التشريعات الإسلامية برفض كل جديد عندما تعمد إلى استيعاب المصطلحات الجديدة ما دامت تلتقي معها في معانيها، كما يظهر مدى قدرة اللغة العربية البعيد، وهي لغة القرآن والسنة، على هذا الاستيعاب، وذلك من خلال وسائلها المختلفة من اشتقاق وقياس وغيرهما.. ولكنها تبقى بلا ريب العربية الفصيحة وليست العامية الركيكة.

وفي الندوة الثامنة والأخيرة من هذه المجموعة يحتدم النقاش ويشتد بعمق حول أكثر الموضوعات حساسية، كما يراها البعض، إنها الأخلاق التي يعتبرها عامة المفكرين والسياسيين، ولو مجاملة لأنهم في أفعالهم لا يراعونها كما في أقوالهم، يعتبرونها الأساس لكل نهضة ورقي للشعوب والأمم ولكن البعض الآخر من المفكرين، وهم القلة، يضعونها في حدودها الفردية الخاصة والتي حددتها لها الأحكام الربانية من أوامره تعالى ونواهيه التي تنصب على سيرة الفرد المسلم وسلوكه فقط.

وأما بالنسبة لقول الشاعر المشهور أحمد شوقي، والذي يعني بأن وجود الأمم منوط بوجود الأخلاق الطيبة في حياتها فهذا قول خاطئ إذا كان يقصد الأخلاق الفردية، كما يبدو، وليس الأعراف المجتمعية، لأنه كما هو واضح يتحدث عن آثار الالتزام الفردي بالأوامر والنواهي الربانية المتعلقة بالأخلاق، والتي لولا هذا الالتزام لما وجدت. وهذا يعني أن الأمم توجد وتبقى بقدر وجود وبقاء الأفكار والمقاييس والقناعات التي تعيش عليها في حياة مجتمعاتها وأفرادها، والتي جاءت بها تلك الأوامر والنواهي الربانية عندما تكون أمة إسلامية ومجتمعاً إسلامياً، والتي بدورها، كما نرى، تأتي بتلك السلوكيات والتصرفات التي تعني الأخلاق.

وإذا جاز لنا الاختلاف مع هذا الشاعر الذي تتردد أصداء مقولته تلك في جميع جنبات الاجتماعات والمؤتمرات والندوات الفكرية التي تتعرض لنهضات الأمم والشعوب ورقيها، فليس لنا أن نختلف مع الرسول عليه وآله السلام عندما وصفه ربه {وإنك لعلى خلق عظيم}، وعندما وصف نفسه في رسالته ودعوته بقوله [إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق]. ولكن ما معنى هذا الوصف المضاعف؟

إنه بلا أدنى ريب وصف للنتيجة الحتمية التي تتوفر وتتحقق لدى كل فرد مسلم يلتزم بالعقيدة الإسلامية وما ينبثق عنها من أوامر ونواه تتصل بالسلوك الفردي، لأن الآية تتحدث عن الرسول عليه وآله السلام بشخصه وفرديته، وإلا فإن الكثير من المسلمين أتباعه ليسوا على هذا الخلق العظيم الذي امتاز به هو.. ولأن وصفه عليه وآله السلام لدعوته ورسالته بأنها تكمل مكارم الأخلاق يجعل من هذه الأخلاق الكريمة الطيبة تتمة لها، أي بالإضافة لما تشتمل عليه من عقائد وتشريعات تغطي جميع جوانب الحياة الفردية والمجتمعية.. ولذلك نجد زوجه عائشة رضي الله عنها قد وصفته بأنه (كان خلقه القرآن)، الأمر الذي يرجح بل يؤكد هذا المعنى الذي ذهبنا إليه، لأن القرآن الكريم كما يتضمن الأخلاق يتضمن من غيرها الكثير الكثير..

وعليه فإن الغرب المادي إذا جاز له أن يتحدث عن الأخلاق وقيمتها في حياة أفراده، لأنها مفقودة في أفكاره ومعتقداته، فكيف يجوز أن نفرد لها أحاديث ومنتديات وهي مجرد جزء من أجزاء الإسلام؟! بل كيف يجوز أن ننشئ عليها حركات تسعى لجعل الأفراد والأمة تلتزمها وننسى أنه لا يجوز أن تبتر من الإسلام ويعمل لها من دون غيرها لتكون حية في السلوك الفردي والمجتمعي؟!

وإننا حينما نقول نريد أن يكون كل منا إسلاماً يمشي على الأرض، فإننا إنما نقصد تمثل جميع الأفكار الإسلامية والمقاييس الإسلامية والقناعات الإسلامية في حياتنا كأفراد وأمة ومجتمع. ولن يكون ذلك موجودا إلا بوجود الشريعة الإسلامية كاملة في حياتنا، ولن يتحقق ذلك بالفعل إلا باستئناف الحياة الإسلامية وذلك بوجود دولة الخلافة الإسلامية الراشدة في حياتنا. وبهذا يظهر مدى خطورة وحساسية وأهمية هذا الموضوع في الحياة.وبهذا انتهىالقسم الأول ويليهالقسم الثاني من الكتاب.

*****

الإيمان يغير الإنسان
ويفرض الشريعة للحياة – القسم الثاني

فاعملوا لذلك بجد وإخلاص ..

تقديم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدي رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد ،

لما كان الإسلام ينظم علاقات الإنسان الثلاثة: بربه، بالعقائد والعبادات، وبنفسه، بالأخلاق والمطعومات والملبوسات، وبغيره، بالمعاملات والعقوبات،

ولما كانت الصحوة الإسلامية تتخذ أشكالاً متعددة، وبأسماء مختلفة في محاولة لتحقيق تنظيم تلك العلاقات في واقع الحياة،

كان لابد من طرح مثل هذا التشريع بأسلوب المناقشة والشرح ، وذلك بأسلوب جديد يسترعي انتباه جميع تلك الحركات الإسلامية جنباً إلى جنب مع جميع أفراد العلماء العاملين بجد وإخلاص في هذا الميدان، فلعلهم يعودون إلى ذلك ليجدوا فيه مبتغاهم، مما يقصر المسافة، ويختصر الجهود، ويوفر الزمن..

ولهذا جاءت هذه الندوات العشرون مغطية جميع جوانب الحياة.. وكانت، ولي الشرف أنها كانت ، من خلال موضوع واحد من مواضيع فقه الشريعة الإسلامية ألا وهو تطبيقه في الحياة وعودته للأرض بعد أن طالت غيبته، وبعد أن تجرأ عليه القريب والبعيد برميه بالسهام المسمومة لينالوا منه، وهيهات!!

وعليه فإننا نجد في هذا الباب الثاني (..ويفرض الشريعة للحياة .. فاعملوا بجد وإخلاص ..) من هذا الكتاب دعوةً لجميع علماء الأمة الإسلامية بخاصة ولجميع أبنائها بعامة في أن يقبلوا على الشريعة الإسلامية كمصدر وحيد لدستور الحياة ، وأن يقوموا بالعمل لتطبيقه بشكل يشمل جميع جوانب حياتهم...

ونسأل المولى سبحانه أن يجعل في هذا الكتاب الخير للمسلمين وحياتهم وللإسلام ودعوته،وأن يجزي كاتبه خير الجزاء.

المحرر

الإيمان يغير الإنسان
ويفرض الشريعة للحياة ـ القسم الثاني

فاعملوا لذلك بجد وإخلاص ..
لأنه لا سعادة في الحياة الدنيا ولا في الآخرة
إلا بالشريعة الإسلامية ..
وهل يكون ذلك بغير أمثال هذا التشريع الكامل ؟

الفصل الأول

النـدوة الأولى - الأحكام العا مة - ١

المادة الأولى:- العقيدة الإسلامية هي أساس الدولة، بحيث لا يتأتى وجود شيء في كيانها أو جهازها أو محاسبتها، أو كل ما يتعلق بها، إلا بجعل العقيدة الإسلامية أساساً له. وهي في نفس الوقت أساس الدستور والقوانين الشرعية بحيث لا يسمح بوجود شيء مما له علاقة بأي منهما إلا إذا كان منبثقاً عن العقيدة الإسلامية.

الشرح:

لما كانت الدولة التي تطبق هذه الشريعة ليست أي دولة بل دولة محددة الهوية، وأنها إسلامية، فإنها لابد أن تقيمه على أساس من الإسلام في فكرته الأولى التي تنبثق عنها وتبنى عليها جميع أفكاره الأخرى الفرعية. وهكذا كانت العقيدة الإسلامية هي هذا الأساس ، وهي الشهادة بأنه لا معبود بحق إلا الله وأن محمداً رسول الله. وأما كيف لا يخرج عن هذه الشهادة شيء في كيان الدولة، فهو لأن كيانها هو في خلاصته خليفة يطبق شرع الله في الأرض، فلابد أن يبين كتاب الله وسنة رسوله هذا الكيان، وقد قام الرسول عليه وآله السلام بمهمة تطبيق الشرع في الأرض بدءاً من المدينة بعد الهجرة ثم مكة وأخيراً الجزيرة العربية، فكان عمله وكان كتاب الله الذي يأمره ويأمر كل خليفة من بعده أن يحكم الناس بما أنزل الله من الكتاب والسنة {وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك} (من الآية ٤٩ من سورة المائدة).

وأما جهازها الذي لابد أن يلتزم العقيدة فإنه أركان الدولة بتمامها وهي: الخليفة، ومعاونو التفويض، ومعاونو التنفيذ، والولاة والعمال، ورئيس القضاة والقضاة، ومديرو الإدارات والمصالح، وأمير الجهاد والجيش، ومجلس الأمة، هذه الأركان كلها أوجدها الرسول عليه وآله وصحبه السلام وعمل بها وهو الذي وصفه ربه {وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى} (الآيتان ٣و٤ من سورة النجم).

وأما محاسبتها على تطبيق الشريعة وسلامة واستمرار هذا التطبيق فإن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من بدهيات حياة المسلم مع عقيدته، وهي الحياة التي لا تستقيم إلا بالتطبيق ولا تدوم إلا بالمحاسبة الجادة والحراسة المخلصة والمتابعة الدائمة وذلك لكل أجهزة الدولة في أعمالها من الألف إلى الياء.

وأما أن كل ما يتعلق بالدولة في سياستها الداخلية والخارجية، وأنه لابد أن تكون العقيدة الإسلامية أساساً لذلك، فإن ذلك من البدهيات أيضا نظراً لأنها دولة وجودها مرهون بتطبيق الإسلام في الداخل وحمل دعوته إلى الخارج.

هذا بالنسبة للدولة في مظاهرها، وأما بالنسبة لها في جوهرها من دستور وقوانين فهي أشد لزوما في التقيد بما تمليه العقيدة في جميع جوانب الحياة بحيث لا يشتمل الدستور على أي مادة، ولا يسن أى قانون لتنظيم أو معالجة أي مشكلة إلا إذا كان هذا أو ذاك مما تقدمه العقيدة، وإلا كانت الدولة غير إسلامية، كيف لا ورب العالمين يقول {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم، ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما} (الآية ٦٥ من سورة النساء).

المناقشة:

س: لماذا وضعت الأحكام العامة في مطلع مشروع (الشريعة للحياة)؟ ج: لأنها تشمل جميع جوانب الحياة، فكانت عامة لجميع جوانب المشروع.

س: لماذا سمي هذا الأمر بالمشروع وليس بالدستور؟ ج: لأنه من الممكن إدخال أي تعديلات عليه عندما يتبناه الخليفة، فهو إذن ليس الدستور في صيغته النهائية.

س: ما الفرق بين كيان الدولة وجهازها؟ ج: الكيان هو الوجود في حد ذاته، وأما الجهاز فهو مجموعة الأركان الأساسية التي يتشكل منها ذلك الكيان.

س: هل المقصود بمحاسبة الدولة هو ما تقوم به هي من محاسبة الناس أو ما تقوم به الرعية من محاسبة المسئولين في الدولة؟ ج: المقصود هو الأمر الثاني لكي تحرص الدولة على تطبيق الشريعة وإحسان تطبيقها الدائم.

س: ما معنى انبثاق الدستور والقوانين عن العقيدة الإسلامية؟ ج: انبثاق الدستور عن العقيدة يعني أنه يصدر عنها وذلك بأن يحدد كتاب الله وسنة رسوله بما فيهما من أدلة ونصوص كل مواد الدستور، فلا توضع فيه مادة إلا ولها دليل أو

أكثر من الكتاب والسنة وما أرشدا إليه من إجماع الصحابة والقياس الشرعي. وأما القوانين فإنها مستمدة من الدستور وبالتالي صادرة عن العقيدة.

س: كيف يحصل الانبثاق عن العقيدة؟ ج: العقيدة هي في مرتكزها الأول الشهادتان، أي الإيمان بأن الله وحده المعبود بحق وهذا يعني أخذ العبادة وأحكامها والمعالجات وأنظمتها منه تعالى حتى يتحقق الإيمان بأنه المعبود بحق، ثم الإيمان بأن محمداً صلى الله عليه وآله وسلم هو رسول الله، مما يفرض الالتزام بالأوامر والنواهي التي جاءت بها الرسالة، وهكذا تتحدد الأحكام من الكتاب والسنة وما أرشدا إليه من إجماع الصحابة وقياس شرعي لتنظيم الحياة، وهكذا يحصل الانبثاق.

س: لماذا الدولة هي خليفة يطبق الشرع؟ ج: لأنها دولة إسلامية فيها الخليفة نائب عن الأمة بالإختيار في تطبيق الشرع.

س: هل أوجد الرسول عليه وآله السلام أركان الدولة كلها ؟ ج: نعم كانت موجودة كلها في حياته في الدولة وإن كانت بشكلها الأولي.

س: كيف تكون العقيدة الإسلامية أساس السياسة الداخلية والخارجية في الدولة؟ ج: بأن تتقيد الدولة بالأحكام الشرعية الواردة في القرآن والسنة وما أرشدا إليه من إجماع الصحابة والقياس الشرعي في رعاية شؤون الأمة الداخلية وتنظيم العلاقات مع الدول الأخرى.

س: كيف تستند المحاسبة على أساس العقيدة الإسلامية؟ ج: لأن قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شاملة للأفراد والدولة ومستندة إلى القرآن والسنة وما أرشدا إليه من إجماع الصحابة والقياس الشرعي.

س: هل عدم الاحتكام في حل المشاكل وتنظيم شؤون الحياة إلى غير القرآن والسنة وما أرشدا إليه يخرج من الإيمان إلى الكفر؟ ج: نعم إذا كان الحاكم يرى عدم صلاحية أحكام الإسلام في ذلك، وأما إذا كان يراها صالحة ولكنه يتهاون في تحكيمها لأي سبب من الأسباب فهو الظالم والفاسق وليس بالكافر.

المادة الثانية: يتبنى الخليفة أحكاماً شرعية معينة يسنها دستورا وقوانين، بحيث يصبح كل حكم منها وحده الواجب العمل به كقانون نافذ تجب طاعته ظاهراً وباطناً من قبل كل فرد من الرعية.

الشرح:

لما كان الحكم الشرعي في المسألة الواحدة قد يتعدد تبعاً لاجتهادات المجتهدين في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية في الكتاب والسنة وما أرشدا إليه من إجماع

الصحابة والقياس الشرعي، فإن تبني أحد هذه الأحكام لابد منه لمعالجة تلك المسألة، فكيف إذا كانت المعالجة لمجموعة المسائل في أحد جوانب الحياة من اقتصادية واجتماعية وحكم وغيرها.

ولما كان الخليفة أو الإمام أو رئيس الدولة هو المسؤول عن الرعية كلها [كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسؤول عن رعيته...] كان هو الذي يختار مجموعة المعالجات لكل جانب من جوانب الحياة سواء من اجتهاده إن كان أهلاً لذلك أو من ترجيحه من اجتهادات المجتهدين، ويأمر بها لتكون دستور الدولة إذا كانت من الأحكام العامة، أو قوانين منبثقة من ذاك الدستور أو مبنية عليه إذا كانت من المعالجات أو الأحكام الجزئية، وعلى جميع رعية الدولة الطاعة في التزامها والعمل بها، كلا فيما يخصه، على أن تكون هذه الطاعة في الظاهر بالأخذ العملي بها في واقع الحياة، وفي الباطن بتبنيها والرضا بها من دون غيرها.

المناقشة:

س: ما معنى التبني للأحكام؟ ج: إنه اعتبارها أحكامه.

س: ما معنى يسن الأحكام دستوراً وقوانين؟ ج: إنه يصدرها كدستور وقوانين.

س: ما الفرق بين الدستور والقوانين؟ ج: الدستور هو مجموعة الأحكام العامة التي تعالج جميع القضايا في خطوط عريضة بينما القوانين هي الأحكام الجزئية التي تعالج كل منها قضية بعينها بناء على الحكم الدستوري العام.

س: ما الفرق بين الأمر بالدستور والقوانين وبين سنها؟ ج: السن هو الإصدار ولكن الأمر هو تنفيذها في واقع الحياة.

س: ما معنى الطاعة في الظاهر والباطن؟ ج: الطاعة في الظاهر هي التنفيذ العملي، وأما في الباطن فهي التبني للتنفيذ.

المادة الثالثة: لا يتبنى الخليفة أي حكم شرعي معين في العبادات ما عدا الزكاة والجهاد، ولا يتبنى أي فكر من الأفكار المتعلقة بالعقيدة الإسلامية.

الشرح:

العقائد والعبادات هما في أفكارها وشعائرها المنظمة لصلة الإنسان بخالقه سبحانه وتعالى، مما يجعلهما أكثر جوانب الإسلام حساسية لدى الفرد المسلم، وأثقل الأمور وزناً على عقله ونفسه، الأمر الذي يقتضي من رئيس الدولة الحرص على رفع العنت عنه، ولن يتحقق ذلك إلا بتركه وما يعتقد ويعبد في إطار من التوجيه والإرشاد، وعندها يستطيع هذا الفرد المسلم أن يدين بالإسلام بهذه الأفكار أو تلك من أفكار العقيدة

الإسلامية، ما دامت ثابتة لديه، وقائمة على أسس شرعية سليمة، كما يستطيع أن يعبد ربه بهذه الشعائر من العبادات، مهما تقاربت أو تباعدت فيما بين فئات المسلمين ما دامت ثابتة لديه وأسسها شرعية صحيحة. والمهم أن يحرص الإمام على التوجيه العام من خلال توفير الجو الإسلامي والمناخ الإيماني في جميع التجمعات والمنتديات وبواسطة جميع وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، وعندها ما أسرع ما تذوب هذه الخلافات بين فئات المسلمين من السنة والشيعة وغيرهما لتبقى خلافاً مذهبياً لا دينياً في إطار الأمة الإسلامية الواحدة والمجتمع الإسلامي الواحد والدولة الإسلامية الواحدة. وبالطبع لن يوفر ذلك كله إلا رئيس الدولة لأنه المسئول عما يتبنى ولا يتبنى من النظم التي تنتظم صلات الإنسان بخالقه ونفسه وغيره من بني البشر.

ولما كانت الزكاة عبادة مالية لا جسدية، والجهاد عبادة تجمع بين المالية والجسدية، جرى استثناؤهما من عدم التبني لأحكام تنظمهما وتنظم الرعاية في التصدي لهما وتناولهما، ولهذا كان على الإمام أن يتبنى أحكاماً فيهما.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بالعبادات؟ ج: هي الشعائر التي يتعبد بها الإنسان خالقه مباشرة من صلاة وصوم وزكاة وحج وأمثالها.

س: ما المقصود بالعقائد؟ ج: هي الأفكار الرئيسة التي يعتنقها الإنسان من الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر.

س: لماذا يطلب من الخليفة ألاّ يتبنى في العبادات والعقائد؟ ج: لحساسيتها لدى الفرد المسلم في صلته بالله تعالى خالقه، ولتشعبهما، ولتجنب العنت والحرج والتفرق بين المسلمين.

س: ولكن كيف يجوز للإمام أن يتركهما دون تبن وهما بهذه الحساسية والأهمية؟ ج: حتى لا يتفرق المسلمون وهم يتعبدون الله كل حسب قناعته وطمأنينته، وبسبب مسئوليته أمام ربه ما دام يستند في ذلك إلى أسس شرعية سليمة.

س: ولكن المطلوب من الخليفة أن يزيل أسباب الفرقة من بين المسلمين لا أن يتهرب من علاجها؟ ج: هذا التجنب للتبني هو العلاج وليس التهرب، وذلك لاختلاف الأسس الموجودة في ثبوت العقائد والعبادات بين فئات المسلمين.

س: ولكن لماذا لا نناقش هذه الأسس حتى يجتمع المسلمون على كلمة واحدة؟ ج: هذا النقاش لابد منه بتوجيه من الخليفة وفي كل المنتديات ووسائل الإعلام حتى تطرح الشوائب الكثيرة التي علقت بالعقائد والعبادات جانباً وتلتقي فئات المسلمين من أهل السنة والشيعة وغيرهما بعيداً عن الخلاف في الدين والإبقاء على الخلاف في إطار الاختلاف المذهبي فقط.

س: وما الفرق بين الخلاف المذهبي والخلاف الديني؟ ج: المذهبي يجرى في إطار الدين الواحد مع اختلاف في أفكار المذهب عن المذهب الآخر، بينما الديني يجعل الآخر من دين آخر وينكره عليه.

س: لماذا سمحت الناحية المالية في العبادة بالتبني فيها؟ ج: لأنها تنظم العلاقة فيما بين البشر، الأمر الذي يقتضي التبني وذلك ليعرف الناس حقوقهم نحو بعضهم البعض ويمنعوا من الظلم عند التمتع بها.

المادة الرابعة: جميع الذين يحملون التابعية الإسلامية يتمتعون بالحقوق والواجبات الشرعية.

الشرح:

إن مفهوم التابعية يعني المواطنة بالمعنى المعاصر، ومن يحمل هذه التابعية في ظل الشريعة الإسلامية والدولة الإسلامية ويتمتع بجميع الحقوق الشرعية ويلزم بأداء جميع الواجبات الشرعية، سواء كانت فردية أو جماعية، فإنه يحمل التابعية الإسلامية. وإذا كان الحديث الشريف [كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته] قد بدأ بالإمام الملزم بالمسئوليات العامة عندما قال [فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته] فإنه يثنّي بالرجل كرب للأسرة بقوله [والرجل في بيته راع ومسئول عن رعيته] ويأتي على الزوجة في أسرتها فيقول [والمرأة في بيت زوجها راعية ومسئولة عن رعيتها] ثم ينتهي بالخادم فيقول [والخادم راع في مال سيده ومسئول عن رعيته] وأخيراً يكرر الشمول مؤكداً المسئولية لكل منهم قائلاً [فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته] فإن هذا الحديث يشير إلى الواجبات العامة والخاصة.

ولما كان يقابل كل واجب حق، كما يقابل كل حق واجب، فإن أداء تلك الواجبات لا يتحقق إلا بالتمتع بالحقوق المقابلة والمقررة شرعاً. فأداء الواجبات العبادية مثلاً لا يمكن إلا إذا تمتع الفرد بالأسباب التي تمكنه من ذاك الأداء، وأداء الواجبات المالية أيضاً لا يمكن إلا إذا تمتع الإنسان بأسباب الملكية التي توفر لديه المال اللازم لذلك، وهكذا..

ولكن لما كان حملة التابعية الإسلامية منهم المسلمون ومنهم غير المسلمين فإن الشرع وهو يعطي غير المسلمين حقهم فيما يعتقدون وما يعبدون مع مراعاة العرف العام يساويهم مع المسلمين في الحقوق والواجبات الأخرى على تفصيل في ذلك وبيان مدى ما بينهم من اختلاف تبعاً للاختلاف في الدين. فمثلاً ليس لهم أن يشتركوا في انتخاب رئيس الدولة، أي الخليفة، كما ليس لهم أن يكون الخليفة منهم، وإن كان لهم أن يكونوا أعضاء في مجلس الأمة ولكن ليس لهم أن يناقشوا الأحكام الشرعية التي تعرض عليه. وهكذا.

<u>المناقشة:</u>

س: ماذا تعني كلمة «التابعية»؟ ج: إنها تعني الجنسية أو المواطنة حاليا .

س: ماذا يقصد بالتابعية في نظر الشريعة الإسلامية؟ ج: إنها تعني التمتع بجميع الحقوق الشرعية والالتزام بجميع الواجبات الشرعية سواء كان حاملها يعيش في ظل الدولة الإسلامية أم لا.

س: من أين أخذ هذا القول بالحقوق والواجبات؟ ج: من نصوص عديدة أبرزها حديث [كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته] الذي يبدأ بالخليفة ويمر بالرجل والزوجة في الأسرة وينتهي بالخادم.

س: كيف يقابل كل حق واجب وبالعكس؟ ج: ذلك أنه عندما فرض الله على الإنسان الصلاة مثلاً بشروطها وأركانها أعطاه الحق بالوصول إلى ما يمكنه من القيام بها، وعندما أعطاه حق التملك والتصرف في ملكه أوجب عليه عدم الإسراف في التصرف مثلاً مع التقيد بأسباب التملك الشرعية.

س: ولكن حملة التابعية الإسلامية ليسوا بالضرورة من المسلمين جميعاً، فكيف يمكن أن يتمتعوا بنفس الحقوق والواجبات الشرعية؟ ج: إنهم لا يتمتعون بنفس الحقوق والواجبات بل بالحقوق والواجبات التي يعطيها الشرع لكل فئة منهم، فإذا أعطى الشرع للمسلم حق أن يتولى الحكم بالإسلام عندما تتوفر فيه شروط ذلك فإنه لم يعط ذلك لغير المسلم الذي لا يؤمن بالإسلام، وإذا أوجب الشرع على ا لمسلم الجهاد في سبيل الله فإنه لم يوجب ذلك على غير المسلم وإنما أوجب عليه مقابل ذلك دفع ضريبة الجزية.

س: كيف يجوز أن يكون غير المسلم عضواً في مجلس الأمة وهي أمة إسلامية؟ ج: يجوز ذلك لأن مجلس الأمة عندما يناقش أموراً شرعية، لا يشترك غير المسلم في مناقشتها إلا من حيث إحسان تطبيقها عليه، وأما عندما يناقش أمورا غير شرعية كالأمور الإدارية والعلمية فلغير المسلم الحق أن يشترك في مناقشتها كالمسلم سواء بسواء. ثم لأن عضوية المجلس من باب الوكالة الجائزة بين المسلمين وغير المسلمين من الرعية.

<u>المادة الخامسة: لا يجوز للدولة أن يكون لديها أي تمييز بين أفراد الرعية في ناحية الحكم أو القضاء أو رعاية الشئون أو ما شكل ذلك، بل يجب أن تنظر للجميع نظرة واحدة بغض النظر عن العنصر أو الدين أو اللون أو غير ذلك.</u>

الشرح:

لما كان رعايا الدولة الإسلامية متعددي العناصر والأديان والألوان واللغات فقد يظن أن ذلك مدعاة للاختلاف والتمييز أمام الشرع وأحكامه في كل شيء، والحقيقة أن الأحكام الشرعية لا تميز بينهم أمامها في التطبيق عليهم بحيث تطبق بالسوية على المسلم وغير المسلم باستثناء ما يتصل بالعقائد والعبادات الدينية إذ يتركون أى غير المسلمين ودينهم، وأما الأمور الأخرى فالناس سواسية كأسنان المشط، لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى. فمثلاً تقطع يد السارق سواء كان مسلماً أو غير مسلم، ويجلد الزاني الأعزب أو يرجم المتزوج سواء كان مسلماً أو غير مسلم، كما توفر للمسلم وغير المسلم فرص العمل دون تمييز، وتصرف لهم كفاية حاجاتهم إذا عجزت بهم أسباب العيش وذلك دون تمييز. وهكذا.

المناقشة:

س: هل من الضروري أن يتعدد رعايا الدولة الإسلامية في عناصرهم وأديانهم وألوانهم ولغاتهم؟

ج: نعم مادام الإسلام ديناً للعالم أجمع، والله تعالى يقول لرسوله {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً} (من الآية ٢٨ من سورة سبأ).

س: ما معنى المساواة بين أفراد الرعية أمام الحكم والقضاء ورعاية الشئون وغيرها؟ ج: معناه أنه لا يوجد تمييز عند تطبيق الأحكام الشرعية سواء عند إصدار الأحكام أو تطبيقها أو عند رعاية مصالح الناس وشئونهم.

س: هل يستثنى شيء من هذه المساواة بين أفراد الرعية؟ ج: نعم يستثنى ما يتصل بعقائد الناس وعباداتهم بحيث يبقى أصحاب الأديان الأخرى على حسب أديانهم ولا يكرهون على غير ذلك لأن الله تعالى يقول {لا إكراه في الدين} (مطلع آية ٢٥٦ من سورة البقرة).

س: ما الدليل على تلك المساواة بين أفراد الرعية؟ ج: قوله عليه وآله الصلاة والسلام [الناس سواسية كأسنان المشط..] - الحديث.

<u>المادة السادسة: تنفذ الدولة الشرع الإسلامي على جميع الذين يحملون التابعية الإسلامية سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين على الوجه التالي:</u>

<u>١ - المسلمون تنفذ عليهم جميع أحكام الإسلام دون استثناء.</u>

<u>٢ - غير المسلمين يتركون وما يعتقدون وما يعبدون.</u>

<u>٣- المرتدون عن الإسلام يطبق عليهم حكم المرتد إن ارتدوا هم، وأما إن</u>

ولدوا غير مسلمين من آباء مرتدين فيعاملون كغير المسلمين حسب وضعهم كمشركين أو أهل كتاب.

٤ ـ **غير المسلمين يعاملون حسب أديانهم في المأكولات والملبوسات ضمن الأحكام الشرعية.**

٥ ـ **غير المسلمين تجري بينهم أمور الزواج والطلاق وفقاً لأديانهم، ولكنها حسب أحكام الإسلام بينهم وبين المسلمين.**

٦ ـ **المسلمون وغير المسلمين تنفذ الدولة عليهم باقي الأحكام الشرعية في المعاملات والعقوبات والبينات على السواء ودون تمييز كما هو الحال على المعاهدين والمستأمنين وكل من هو تحت سلطان الإسلام إلا السفراء فإنهم يعاملون حسب الاتفاق مع دولهم.**

الشرح:

١ ـ جميع أحكام الإسلام في مختلف جوانب الحياة تنفذ على المسلمين دون تأجيل ولا تدرج ولا استثناء، فحيث النص الذي لا يحتمل الاجتهاد يطبق هذا الحكم، وحيث الاجتهاد يتبنى الخليفة الحكم باجتهاده أو باجتهاد غيره حسب قوة الدليل ودقة الانطباق على المسألة دون أدنى تأجيل سواء بحجة الزمان أو المكان أو الشخص.

٢ ـ نظراً لأنه {لا إكراه في الدين} فيترك غير المسلمين من الرعية لممارسة عباداتهم واعتناق عقائدهم حسب أديانهم وذلك في إطار مراعاة العرف العام بحيث لا يسمح لهم بمخالفة الأحكام الشرعية أثناء ممارساتهم.

٣ ـ إذا ارتد مسلم عن دينه يقتل بعد أن يستتاب ويرفض العودة للإسلام لأن [من ارتد منكم عن دينه فاقتلوه]، واما ابن ا لمرتد الذي ولد غير مسلم فيعامل كمشرك لا تنكح ابنته ولا تؤكل ذبيحته، أو ككتابي فيعامل على هذا الأساس.

٤ ـ فلحم الخنزير والخمر مثلاً من المحرمات في الإسلام، ولكن غير المسلمين لا يحاسبون عليها حسب أديانهم في مأكلهم وملبسهم ضمن الأحكام الشرعية بحيث لا يتاجرون بها ولا يتناولونها أمام المسلمين.

٥ـ لما كان لا إكراه في اعتناق غير المسلم للإسلام بل يترك وما يعتقد وما يعبد فكذلك تجرى أمور الزواج والطلاق بينهم حسب أديانهم ولكنها تجرى بينهم وبين المسلمين حسب الإسلام بحيث لا يسمح للمرأة المسلمة أن تتزوج من غير المسلم لأنه شرعاً صاحب القوامة كزوج عليها مما يمكنه من فتنتها عن دينها، ولكن يسمح لزواج المسلم من غير المسلمة لأنه يمكنه أن يحسّن لها

الإسلام بحسن تعامله معها كزوج ويمتعها بحقوق الزوجية الكاملة فتعتنق الإسلام دون أي إكراه.

٦ - باقي أحكام الرعية غير العبادات والعقائد الدينية وغير الدينية، وغير أمور الأكل واللبس الدينية، وأمور الزواج والطلاق التي يفصلها الدين، تنفذها الدولة على المسلمين وغير المسلمين بالمساواة، فالأمور الاقتصادية والمالية والحكم والتعليم والصحة وغيرها يستوي أمام تنفيذها المسلم وغير المسلم سواء كانوا من الرعية أو معاهدين ماداموا تحت سلطان الإسلام. واما السفراء فيستثنون من ذلك لأن الاتفاقات مع دولهم تنظم شكل التعامل مع تصرفاتهم.

المناقشة:

س: من أين جاء هذا التفريق في تطبيق الشرع الإسلامي على رعايا الدولة الإسلامية؟ ج: جاء من وجود غير مسلمين يحملون التابعية الإسلامية مع وجوب عدم إكراههم على اعتناق الإسلام.

س: لماذا يترك غير المسلم وما يعتقد ويعبد فقط ولا يترك وجميع أحكام دينه؟ ج: لأن الرسول عليه وآله السلام قد فرض ذلك، والله تعالى يقول {وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا} (من الآية ٧ من سورة الحشر)

س: ما هو حكم المرتد عن الإسلام؟ ج: إنه القتل إذا رفض أن يعود إلى الإسلام بعد أن يستتاب لمدة معينة.

س: أليس في قتل المرتد إكراه على اعتناق الإسلام؟ ج: المرتد كان مسلماً ثم ترك الإسلام لغيره من العقائد، وهذه الفعلة النكراء تدل على تلاعبه بالدين، فابتداء لا يجبر غير المسلم على ترك دينه ليعتنق الدين الإسلامي، ولكنه متى ارتضى ذلك بمحض إرادته واختياره فليس له الارتداد عنه، وهو يعلم ذلك حق العلم قبل الدخول في الإسلام، ولذلك فقد حكم على نفسه بالقتل بمجرد الارتداد عنه ورفض التوبة.

س: ألم يتدرج الإسلام في تحريم الخمر مثلاً، فلماذا لا يتدرج في تطبيق أحكام الإسلام اليوم حتى يسهل تطبيقها فيمنع الخروج والنفرة منها؟ ج: لم يكن في الآيات السابقة لآية تحريم الخمر وهي {إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون} أي تدرج وإنما كانت لتهيئة النفوس لهذا التحريم، ثم إن الإسلام بجميع أحكامه قد سبق تطبيقه ومعرفته حق المعرفة فلا يرد القول بالنفور منه والخروج عليه إلا لفئات معينة لم يرد التدرج أو التنازل عن حكم رفضوه، وما حروب الردة التي أجمع عليها الصحابة في عهد الخليفة الراشد الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه إلا أكبر شاهد ودليل على ذلك.

س: ماذا تعني مراعاة العرف العام عند ممارسة غير المسلمين لعباداتهم وأكلهم ولباسهم ؟ ج: المقصود بالعرف العام ما تعارف عليه المسلمون من الأحكام الشرعية نتيجة لمعايشتها، وغير المسلمين يجب عليهم عدم ممارسة عباداتهم وأكلهم ولبسهم بشكل يخرج عن هذه الأحكام كأن يصلوا في الساحات العامة مثلاً أو يتناولوا الخمر والخنزير في مطاعم عامة أو أمثال ذلك مما يجعلهم ينتهكون ما تعارف عليه المسلمون وعاشوا عليه.

س: لماذا لا تستوي ابنة المرتد بابنة صاحب الكتاب من اليهود والنصارى في زواج المسلم منها؟ ج: إذا كانت هذه الابنة من أهل الكتاب تستوي معهم في جواز الزواج منها، وأما إن كانت مشركة من غير أهل الكتاب فلا تستوي معهم وتعامل معاملة المجوس أي بعدم الزواج منها كمشركة، والقرآن الكريم يقول {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن} (مطلع الآية ٢٢١ من سورة البقرة).

س: ما الفرق بين المعاهد والمستأمن في تطبيق أحكام الإسلام عليهما؟ ج: المعاهد من للمسلمين عهد بينه وبين دولته ، فينفذ هذا العهد بشروطه معه، وأما المستأمن فهو بنفسه يطلب الأمان من أحد المسلمين أو من دولتهم فيبقى مع المسلمين حتى يسمع كلام الله فيدعى إلى الإسلام ويشرح له بشكل عام ثم يخلى بينه وبين المغادرة إذا رغب ولم يقبل اعتناق الإسلام أو البقاء إذا قبله.

س: ما المقصود بسلطان الإسلام؟ ج: إنه حكم الإسلام وتطبيقه.

س: لماذا يستثنى السفراء من الأحكام الشرعية؟ ج: لأن الرسول عليه وآله وصحبه السلام فعل ذلك وطبق عليهم ما اتفق عليه مع دولهم، فكانت لهم حصانتهم دائماً.

النـدوة الثـانيـة ـ الأحكـام العـامـة ـ ٢

المادة السابعة: اللغة العربية هي وحدها لغة الإسلام، ولغة الدولة.

الشرح:

نظراً لأن القرآن الكريم بالذات كتاب عربي اللغة، ولا يتأتى فهمه تماماً إلا لمن يجيد هذه اللغة، ونظراً لأنه والسنة النبوية مصدرا الشريعة الإسلامية، ومنهما ومما أرشدا إليه من إجماع وقياس تستنبط الأحكام الشرعية، فلابد من إفراد هذه اللغة في فهم الإسلام وتطبيقه، في فهمه ومدارسته من قبل الأفراد والأمة، وفي تطبيقه من قبل الدولة والمجتمع. وأما أن تسمح الدولة الإسلامية بلغة أخرى في المجتمع كوسيلة رسمية في أي أمر من الأمور فلا اللهم إلا تعلم ما يلزم من اللغات ولمن يلزم من أفراد الرعية من أجل الاتصال بالعالم الخارجي.

المناقشة:

س: ماذا يقصد بكون اللغة العربية وحدها لغة الإسلام، ولغة الدولة في الاستعمال؟
ج: أما من حيث كونها لغة الإسلام فذلك في فهمه الفهم السليم الشامل، وفي إمكانية الاجتهاد لاستنباط الأحكام للوقائع المتجددة، ذلك لأن القرآن الكريم بالذات هو والسنة المطهرة من بعده نزلتا بالعربية ونطق بها الرسول عليه وآله السلام كذلك. وأما من حيث استعمالها من قبل الدولة الإسلامية فلابد من توحيدها سواء للجمع بين الطاقة العربية والطاقة الإسلامية في التثقيف الإسلامي أو الاجتهاد واستنباط الأحكام اللازمة لمعالجة وتنظيم شئون المجتمع.

س: لماذا لا تسمح الدولة بوجود لغة أخرى في التعليم أو دوائر الدولة وهي تحتاج ذلك للاتصال بالعالم الخارجي لعدة أسباب؟ ج: إنها تسمح بذلك عندما تلزم اللغة الأجنبية المعينة، بشرط أن يتعلمها العدد اللازم من أبناء الأمة للاتصال سواء في الميدان السياسي أو التجاري أو حمل الدعوة أثناءهما معاً.

المادة الثامنة: الاجتهاد فرض كفاية، ولكل مسلم الحق به بتوفر شروطه.

الشرح:

الاجتهاد لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية هو بذل الوسع من الفرد المسلم المؤهل لتحقيق ذلك. ولكن لما كان توفر شروط الاجتهاد لا يتحقق إلا في عدد محدود من المسلمين فإنه لا يستطيع القيام به إلا هؤلاء، ثم لما كان المهم في قضايا المسلمين أن يتوفر لكل منها الحل الشرعي وهو الحكم الشرعي المستنبط من الدليل الشرعي فإنه ليس من اللازم أن يكون كل فرد مجتهداً ليستنبط الحكم اللازم له بنفسه بل يمكنه أن يأخذه من غيره القادر على ذلك، ومن هنا كان هذا القادر قائماً بالفرض وكافٍ للغرض.

ولكن ما هي الشروط اللازمة للاجتهاد؟

إنها إجادة العلوم الشرعية المعتبرة في ذلك، وهي علوم القرآن والحديث واللغة بجميع أنواعها وفروعها. ولابد من الإشارة هنا إلى أن مستوى الإجادة لهذه العلوم يمكّن صاحبه من القيام بنفس المستوى من الاجتهاد، ذلك أن اجتهاد المسألة الواحدة لا يلزمه من العلوم الشرعية إلا بمقدار هذه المسألة،

ولكن الاجتهاد الشامل لمذهب من المذاهب يلزمه الكثير من العلوم الشرعية اللازمة وأكثر بكثير مما يلزم للمسألة الواحدة، وأما الاجتهاد المطلق فيلزمه الإجادة المطلقة لكل العلوم الشرعية.

المناقشة:

س: ماذا يعني فرض كفاية، مع المثال؟ ج: إنه الفرض الذي إذا قام به البعض سقط عن الباقين، كإلقاء السلام على الآخرين، فيكفي أن يرد بعضهم دون إلزام للآخرين بالرد، وكالجهاد في سبيل الله، فإنه إذا قام به البعض من المسلمين لم يلزم الجميع بذلك.. وهكذا.

س: ما هي الأدلة التفصيلية التي تستنبط منها الأحكام الشرعية؟ ج: إنها أربعة على الترجيح وهي: القرآن والسنة وإجماع الصحابة والقياس الشرعي.

س: كيف يأخذ المسلم الأحكام اللازمة له من غيره إذا لم يستنبطها بنفسه؟ ج: بالتقليد إذا كان عامياً، وبالإتباع إذا كان متعلماً أو قادراً على التعلم، وبالاجتهاد الترجيحي بين المسائل ليأخذ إحداها بناء على قوة الدليل ودقة الانطباق.

س: ماذا يعني القيام بنفس مستوى العلوم الشرعية من الاجتهاد؟ ج: هو أن يتمكن من الاجتهاد في مستوى المسألة الواحدة أو المذهب أو المطلق بنفس مستوى كمية العلوم الشرعية التي يكتسبها، وأن يتبع أو يقلد إذا كان اكتسابه محدوداً جداً أو معدوماً.

س: ما الفرق بين التقليد والإتباع في أخذ الأحكام؟ ج: التقليد هو أخذ الحكم من الغير دون معرفة الدليل والإتباع بعد معرفة الدليل.

المادة التاسعة: جميع المسلمين يحملون مسئولية الإسلام، فلا رجال دين في الإسلام، وعلى الدولة أن تمنع كل ما يشعر بوجودهم من المسلمين.

الشرح:

لما كان [كل مسلم على ثغرة من ثغر الإسلام فلا يؤتين من قبله] فقد حمّل الرسول عليه وآله السلام جميع المسلمين مسئولية حماية الإسلام بحيث يعتبر الواحد منهم نفسه جندياً يقف على ثغر من ثغور الإسلام التي لو أهملت حراستها لتسلل العدو إليه منها وكأن هذه الثغور بعدد المسلمين ولا مندوحة للواحد منهم إلا أن يقوم بحراسته وبصورة مشددة. وهذا بالطبع ينفي تخصيص فئة بهذه المسئولية في فهم الإسلام وحمله للناس دون الآخرين ما دام الواجب في حق الفرد الواحد قدر استطاعته. وهنا يتحمل الكل واجب الإطلاع على الإسلام والعمل حسب المقدرة على نشره وتطبيقه فردياً وجماعياً، وحماية هذا التطبيق من الخلل. وعندها لا يجوز أن يوجد في المجتمع الإسلامي فئة اسمها رجال الدين يتخذون لأنفسهم لباساً معيناً يعرفون به ليلجأ إليهم الناس في الاستفتاء لأن هذا من التقليد للأديان الأخرى، ولأن المسئولية عن الإسلام فردية وجماعية في آن واحد، فردية لتحمل كل فرد ذلك، وجماعية لتحمل الدولة ذلك، ثم لأن وجود مثل

هذه الفئة مدعاة لإهمال المسئولية الفردية وفي نفس الوقت طمس لحقيقة الإسلام وتحمل مسئوليته التي تختلف تماماً عما لدى الأديان الأخرى التي يختص للإحاطة بها وتوصيلها للناس رجال دين معينون يشكلون كما يزعمون همزة الوصل بين الخالق سبحانه والبشر.

المناقشة:

س: ما معنى تحمل مسئولية الإسلام؟ ج: إنه فهمه وتطبيقه وحمله للآخرين.

س: ماذا تعني عبارة رجل دين؟ ج: إنها تعني أن يختص بالدين رجال معينون ولا يشاركهم أحد في مسئوليتهم.

س: هل على الدولة أن تمنع وجود جميع رجال الدين أم المسلمين فقط؟ ج: من المسلمين فقط لأن الأديان الأخرى لديها رجال دين عكس الإسلام الذي يتحمل مسئوليته جميع المسلمين.

س: هل كلمة الثغور في نظر الإسلام تعني الحدود بالضبط؟ ج: لا، إنها لا تعني ذلك لأنها متحركة تبعاً لدخول البلاد في دار الإسلام بينما الحدود في مفهومها المعاصر تعني الثبات التام.

س: كيف تكون المسئولية في الإسلام فردية وجماعية معاً؟ ج:بأن يتحملها كل فرد مسلم حسب موقعه، وما يستدعيه الواجب، وتتحملها الجماعة ممثلة في الدولة وفي الأحزاب ككل في نفس الوقت.

س: لماذا يطمس وجود رجال الدين حقيقة الإسلام ومسئوليته؟ ج: لأنه للناس كافة {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً} (من الآية ٢٨ من سورة سبأ)، [بعثتُ للناس كافة] ، {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} (الآية ١٠٧ من سورة الأنبياء) ولا تختص فئة من دون الناس في فهمه وتطبيقه وحراسته.

المادة العاشرة: حمل الدعوة الإسلامية هو العمل الأصلي للدولة.

الشرح:

تحمل الدعوة الإسلامية للمسلمين ولغير المسلمين، للمسلمين ليفهموا الإسلام خير الفهم ويحسنوا تطبيقه خير تطبيق، ولغير المسلمين ليعتنقوه ويفهموه ويطبقوه، وفي النهاية ليحمله هؤلاء وأولئك لغيرهم. ولما كانت هذه المسئولية يتحملها جميع المسلمين فالدولة ممثلة برئيسها وأعوانه مطالبة بالقيام بهذه المسئولية لأنها قائمة نيابة عن الأمة بتطبيق الأحكام الشرعية في الداخل وحملها للخارج. صحيح أن هذا القيام لا يعفي أحداً من المسلمين من مسئوليته ولكن استطاعة الدولة شيء واستطاعة الفرد شيء آخر، وخاصة في العصر الحاضر بما أوتيت من إمكانيات النشر والإعلام والاتصال الهائلة.

صحيح أن عمل الدولة هو تطبيق الأحكام الشرعية في الداخل، وأنها لن تكون دولة إسلامية بدون ذلك، ولكن هذا التطبيق لا يراد له أن يكون حكراً على المسلمين ممن طبق عليهم، والرسول عليه وآله السلام قال له ربه {وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين} والرسول عليه وآله السلام قال عن نفسه[إنما بعثت للناس كافة]..

الأمر الذي يجعل عمل الدولة بتطبيق الإسلام في الداخل طريقة لحمله للخارج، ذلك أنه عندما ترى الشعوب والأمم الأخرى أحكام الإسلام مطبقة وهي تحقق العدل لجميع الفئات والأفراد من الرعية تُقبل على التعرف على هذا الإسلام واعتناقه والعمل له والدعوة إليه. ومن هنا كان حمل الدعوة عمل الدولة الأصلي لأنه هدفها ومقصدها حتى مع التطبيق ذاته.

المناقشة:

س: ماذا يعني حمل الدعوة الإسلامية؟ ج: إنه نقل الإسلام كعقيدة وشريعة للآخرين.

س: هل من فرق بين حملها للمسلمين ولغير المسلمين؟ ج: نعم، للمسلمين ليفهموا الإسلام ويطبقوه ويحرسوا تطبيقه، ولغير المسلمين ليعتنقوه قبل ذلك كله.

س: كيف تنوب الدولة عن الأمة؟ ج: عندما تنتخب وتبايع رئيسها الخليفة ليقوم بتشكيل مؤسساتها التي هي أركانها والتي تقوم بما هو أصلاً للأمة.

س: ما الفرق بين التطبيق في الداخل والحمل للخارج؟ ج: في الداخل تطبق أحكام الإسلام على جميع جوانب الحياة، بينما في الخارج يحمل الإسلام بعقيدته وأحكامه إلى الناس كافة ليعتنقوه ويطبقوه.

س: هل وسائل النشر والإعلام والاتصال مقصورة على الدولة فلا يسمح للأفراد بتملكها؟ ج: لا، إذ يمكنهم ملكيتها في إطار التقيد بالأحكام الشرعية.

س: لماذا لا تعتبر الدولة إسلامية بكثرة سكانها المسلمين؟ ج: لأن اعتبارها إسلامية مرتبط بوجود الإسلام في حياة سكانها كمجتمع حتى لو كان المسلمون قلة بينهم، بالإضافة لأمان الإسلام فيهم وسلطان المسلمين وحدهم.

س: كيف يكون تطبيق الإسلام في الداخل طريقة لحمله للخارج؟ ج: برؤية الشعوب والأمم الأخرى مدى عظمة عدالة الإسلام عند التطبيق فيقبلون على مدارسته وفهمه والعمل به وله.

المادة الحادية عشرة: الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والقياس الشرعي هي وحدها الأدلة المعتبرة للأحكام الشرعية بحيث لا يجوز أن يؤخذ التشريع من غيرها.

الشرح:

لاشك أن الكتاب والسنة هما مصدرا الشريعة الإسلامية الوحيدان ولكنهما مرجعا الأدلة التفصيلية للأحكام، فإجماع الصحابة مما لا يختلف عليه أحد من العلماء المسلمين كمرجع ثالث لذلك وإن اختلفوا حول إجماع غير الصحابة من مثل إجماع آل البيت أو إجماع علماء الأمة في عصر من العصور أو إجماع أهل المدينة أو إجماع الأمة نفسها، وكذلك القياس الشرعي وإن أسقطه المذهب الظاهري وعلماء المذهب الجعفري، وإن قال بعضهم بالقياس العقلي وليس الشرعي فقط المبني على تماثل حكم لحكم بناء على تواجد العلة الشرعية وراءها.

والقول هنا بإفراد هذه الأدلة الأربعة في الاعتبار للأحكام الشرعية مبني على أمرين أحدهما أنها بالتتبع والبحث الفكري الشرعي تظهر أنها التي تستحق هذا الاعتبار من دون غيرها لأنها بحق التي تجزم الأدلة الشرعية القطعية على أنها كذلك، والأمر الثاني لإجماع الفقهاء عليها من دون غيرها في أكثريتهم الساحقة مما أوردوه من حجج عقلية وشرعية بأنها الأدلة الشرعية للأحكام الشرعية، وأما غيرها من الأدلة فلا تنال مثل هذا الإجماع. ولهذا جاء القول بإفرادها في استنباط الأحكام الشرعية منها، أي اعتبار نصوصها كأدلة يستدل بها على الأحكام الشرعية ولا سيما أنها قادرة على استيعاب جميع المراجع أو الأصول الأخرى.

المناقشة:

س: ما المقصود بالكتاب في الأدلة الشرعية؟ ج: هو القرآن الكريم.

س: لماذا اعتبر الكتاب والسنة المصدران الوحيدان للشريعة الإسلامية؟ ج: لأن غيرهما من مراجع للأحكام الشرعية يعود إليهما لإثبات شرعيته.

س: ما المقصود بالأدلة التفصيلية للأحكام الشرعية؟ ج: إنها الأدلة التي ترد مفصلة بحيث يجد أي حكم شرعي سنداً منها.

س: لماذا لم يعتبر إلا إجماع الصحابة كدليل للأحكام من بين أنواع الإجماع العديدة؟ ج: لأنه الوحيد الذي يكشف عن دليل شرعي بسبب معايشة الصحابة للرسول عليه وآله السلام ويستحيل إجماعهم على غير الشرع، بينما إجماع غيرهم يداخله العقل الذي يعتبر سنده الأساسي ويبعده عن الشرع.

س: لماذا استندت على إجماع الفقهاء مع أنك لم تعتبره من بين أنواع الإجماع المعتبرة كأدلة شرعية؟ ج: لم يستند على إجماع الفقهاء كحجة لكونه إجماعاً في ذاته ولكن لما أوردوه من حجج عقلية وشرعية تثبت حجية هذا الاعتبار فقط، وإلا فالبراهين العقلية والحجج الشرعية هي وحدها المستند في ذلك.

<u>المادة الثانية عشرة: الأصل براءة الذمة، ولا يعاقب أحد إلا بحكم محكمة، ولا يجوز تعذيب أحد مطلقاً، وكل من يفعل ذلك يعاقب.</u>

<u>الشرح:</u>

نظراً لأن كل مولود يولد على الفطرة السليمة، وأن اتهام أي شخص لا يثبت إلا بدليل فإن الذمة تبقى بريئة من أي ذنب حتى يقوم عليها الدليل، ومتى ثبت هذا الدليل في موضع الصلاحية، أي أمام محكمة مخولة بالنظر في ذلك قامت العقوبة في حق هذا الشخص المتهم. وأما كيف تثبت هذه التهمة،

فذاك بالتحقيق معه دون تعذيب، وهو إما أن يعترف، والاعتراف سيد الأدلة، وإما أن يشهد عليه من الشهود ما يكفي لإثبات التهمة. وإذا لجأ المحقق للإكراه في استخراج الاعتراف فهذا يطعن في الاعتراف ويرده من جهة، ويعرض المحقق نفسه إلى استحقاق العقوبة لاستخدامه التعذيب في استنطاق المتهم.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بالذمة في مجال الحقوق والواجبات؟ ج: هي وجدان الإرادة والاختيار في الإنسان.

س: ما معنى الفطرة السليمة؟ ج: هي الطبيعة التي يولد عليها خالية من كل ذنب.

س: ولكن هل هناك من يرى أن الإنسان يولد متهماً أو مجرماً حتى يقال بأصل براءة الذمة؟ ج: نعم هناك من يعتبر الإجرام وراثياً، كما أن هناك من يعاقب الإنسان بتزوير التهمة عليه.

س: ولكن من الصعب الاعتراف بالذنب دون إكراه، فكيف يعاقب المحقق الذي يسعى للعدالة وحفظ الحقوق؟ ج: صحيح إن الاعتراف صعب ولكن العقاب دون ذنب أصعب، والإسلام يعتمد في توفير العدالة وحفظ الحقوق على التقوى وإثارة الخوف من الله تعالى كما يوفر لكل فرد من أفراد الرعية حقوقه الكاملة حتى لا يفكر بالانحراف والوقوع بالإثم. وعلى كل حال فقد تنوعت سبل الاعتراف بدون إيقاع التعذيب البدني.

<u>المادة الثالثة عشرة: الأصل في الأفعال التقيد بالحكم الشرعي، فلا يقام بفعل إلا بعد معرفة حكمه للتقيد به، والأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم.</u>

الشرح:

تميز هذه المادة بين الأفعال والأشياء لأنها بطبيعتها مختلفة، ولا تتركها دون مراعاة هذا الاختلاف، فالأفعال ما يصدر عن الإنسان من أعمال إرادية أو غير إرادية، والمقصود هنا بالطبع الإرادية منها وإلا فغير الإرادية لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب لأن الرسول عليه وآله السلام يقول:[رفع القلم عن ثلاث، النائم حتى يستيقظ والصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق] لأن كلا منهم فاقد الإرادة.

هذه الأفعال إما أن يقام بها دون السؤال سلفاً عن الحكم الشرعي المجيز لذلك أو غير المجيز، وإما أن يسأل عنه سلفاً للقيام بها إذا كان الحكم يجيزها، ولا يقام بها إذا كان لا يجيزها، فالراجح هو السؤال سلفاً عن الحكم حتى يكون العمل مشروعاً، وإن جرى القيام به ووقعت المخالفة الشرعية إذا كان الفعل غير مشروع فعندها تضعف قيمة معرفة الحكم الشرعي بعد القيام بالفعل أو تسقط كلياً تبعاً لإمكانية أو عدم إمكانية تلافي المخالفة، كإمكانية إلغاء العقد المالي الباطل أو عدم إمكانية رد العذرية لمن دخل عليها زوجها بعقد نكاح باطل مثلاً.

هذا بالنسبة للأفعال، وأما بالنسبة للأشياء فنظراً لأن النصوص الشرعية حددت المحرم منها وأطلقت بقيتها في الحل جاء الأصل فيها الإباحة فلا يسأل عن الشيء أهو حرام أو حلال ما دام لم يرد نص يحرمه. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الأشياء هي المواد والوسائل التي تجرى بها الأفعال الإنسانية، فهي في وجودها خارجة عن الفعل الإرادي وإنما يقع عليها أو بها الفعل الإرادي، فهي ليست جزءاً منه وإنما هي واسطة القيام به، فتبقى تبعاً لذلك بعيدة عن المساءلة الشرعية أصلاً ما دامت مباحة، فكل من مواد الأكل والشرب واللبس ووسائل التنقل والاتصال والإعلام مثلاً تبقى في إطار الإباحة إلا إذا حرم بالنص شيء منها فيستثنى من ذلك حينئذ.

صحيح أن هناك من الفقهاء من يقول بأن الأصل في الأفعال الإباحة وفي الأشياء الحرمة ولكن الراجح هو ما ورد أعلاه.

المناقشة:

س: ما المقصود من كلمة «الأصل» في الأفعال أو الأشياء؟ ج:المقصود هو حالها قبل بداية القيام بها أو التعامل بها.

س: لماذا نستثني الأعمال غير الإرادية من اعتبار الأصل هذا؟ ج: لأنها لا تخضع للاعتبار الشرعي بالثواب والعقاب.

س: ما المقصود بعدم محاسبة النائم حتى يستيقظ؟ ج: أن لا يلحقه في نومه لو فعل أثناءه أي فعل أي ثواب أو عقاب لأنه فاقد الوعي والإرادة.

س: ولكن الصبي لديه إرادة، فكيف تم استثناؤه من الاعتبار الشرعي؟ ج: إن إرادة

الصبي ناقصة حتى ينضج وعندها تكتمل ويحصل الاعتبار.

س: هل هناك من الفقهاء من يقول بأن الأصل في الأفعال الإباحة كالأشياء؟ ج: نعم، ولكن الأدلة ترجح القول بأن الأصل في الأفعال التقيد.

س: كيف تضعف أو تسقط أو تقوى قيمة معرفة الحكم الشرعي مع القيام بالأفعال؟ ج: تقوى هذه القيمة إذا تحققت المعرفة سلفاً وعندها يقام أولاً بالفعل دون أدنى أثر يترتب عليه بالمراجعة، ولكنها تضعف إذا لم تتحقق سلفاً إذ تجري محاولة تلافي الفعل الذي وقع والتخلص من آثاره، ولكنها تسقط إذا لم يمكن تلافي تلك الآثار بالفعل.

س: كيف يبتعد الشيء عن الاعتبار الشرعي ما دام الفعل يجرى به، مع الأمثلة؟ ج: إذا كانت الأشياء مباحة فالعبرة بالأفعال التي تقام بها، وأما إذا لم تكن مباحة فالعبرة لها وللأفعال معاً، فمثلاً مواد صناعة المربيات من المباحات، فأكلها مباح، ولحم الخنزير غير مباح فأكله غير مباح، ومواد صناعة الخمر مباحة ولكن شربها غير مباح، فإذا وجد نص على الشيء يلاحظ عند الاعتبار وإذا لم يوجد كان الشيء فقط مباحاً والفعل بالشيء يتبع النص الخاص به.

المادة الرابعة عشرة: الوسيلة إلى الحرام محرمة إذا تحقق فيهـا أمران: أن توصل إلى الحرام حتماً، وأن يكون الفعل المؤدية إليه محرماً شرعاً.

الشرح:

فالتلفاز أو الإذاعة أو السينما مثلاً وسائل إعلام وإرشاد تبقى أجهزتها كأشياء ومواد محايدة، أي لا تفرض ما تستخدم له ولا تستعصي على من يستخدمها لأي برنامج، فهي مباحة، ولكن أن تأتي دولة أو مؤسسة وتستخدمها كوسيلة لإشاعة الفحشاء والمنكر بين المسلمين، أو نشر الكفر والإلحاد في أوساطهم، فإنها عندئذ تحرم ما دام قد تحقق بها إيجاد الحرام فعلاً وواقعاً. فلا يحكم على جهاز التلفاز بالحرام لوجود مثل هذه البرامج الفاحشة المعاصرة التي ينقلها أحياناً للمشاهدين، وإنما يحكم على هذه البرامج فقط بالتحريم فتمنع ويبقى الجهاز شيئاً الأصل فيه الإباحة لأنه يملك كما ينقل هذه البرامج الفاحشة أن ينقل برامج طيبة وخيرة تنشر الإسلام ودعوته وتشيع الخير وأعماله..

وأيضاً جهاز الفيديو وأشرطته، تبقى مجرد أشياء محايدة لا تملك من أمرها شيئاً، والإنسان هو الذي يسجل عليها ويستخدمها إما للفحشاء والمنكر وإشاعتهما، وإما للخير وإذاعته، وهكذا كل وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية.

ويكفي أن نذكر في هذا المقام ما أشارت إليه النصوص الشرعية التي تؤكد هذا المعنى، فالقرآن الكريم عندما حرم على النساء ضرب الأرجل لإظهار زينة الخلاخيل {ولا

يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن} (من الآية ٣١ من سورة النور) لم يحرم الخلخال كشيء في ذاته يصلح للزينة وإنما حرم هذا الشكل من الاستخدام الذي يشيع الفاحشة بإثارة الشهوة من النساء للرجال. وعندما حرم على النساء أيضا إبداء الزينة الخفية {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها} (من نفس الآية السابقة) أي الوجه والكفين فإنه لم يحرم الزينة الظاهرة في ذاتها وهي الوجه والكفان أو في كونها موضعاً للزينة أيضاً لما يوضع عليها من مواد الزينة والتجميل، وإنما حرم إظهار مواضع الزينة الخفية وهي الإذنان والعنق والشعر وغيرها من مواضع الزينة، ولو أخذنا هذه الأعضاء بهذا المعنى أو ذاك أو بهما معاً لقلنا أن الإسلام قد حرم إظهار الزينة أو مواضع الزينة الخفية ولم يحرم إظهار الزينة الظاهرة والتي قال عنها شيخ المفسرين إبن عباس رضي الله عنه بأنها الوجه والكفان. والمهم في هذا كله أن الأشياء التي تستخدم كوسائل تصبح محرمة إذا كانت تؤدي إلى أفعال محرمة حتماً، لأنها تؤدي إلى الحرام قطعاً وأن الفعل الذي تؤدي إليه محرم شرعاً.

<u>المناقشة:</u>

س: ما الفرق بين أن توصل الوسيلة إلى الحرام حتماً أو احتمالاً، مع التوضيح بمثال؟ ج: إذا كان شريط فيديو مثلاً يدعو للرذيلة فإنه يوصل حتماً للحرام لأن هذا الفعل من نوع الحرام قطعاً، وأما إذا كان لا يدعو إلى الرذيلة وإنما يتحدث عن الجنس كناحية علمية مع استخدام الصور المثيرة فإنه يوصل للحرام وهو الوقوع في الرذيلة احتمالاً.

س: كيف نفصل بين الوسيلة والهدف منها ما دامت لا تسمى وسيلة إلا إذا استخدمت للوصول للهدف؟ ج: شريط الكاسيت مجرد وسيلة لا يحمل أي موضوع قبل استخدامه لهدف معين، فهو واسطة تنتظر من يستخدمها، وعندما يستخدمه شخص لتسجيل مادة علمية أو ثقافية طيبة يكون قد جمع بين الوسيلة والهدف وقبل استخدامه لا مجال للجمع بينهما.

س: ما الفرق بين مشاهدة صورة تكشف عن عورة المرأة وبين مشاهدة عورة امرأة واقعياً؟ ج: مشاهدة الصورة هي مشاهدة الظل فهو غير واقع المرأة الحقيقي، والافتتان يختلف في آثاره بين الأمرين.

س: هل هذا الافتتان يجيز مشاهدة صور النساء العارية؟ ج: بالطبع لا ولو كانت هذه المشاهدة توقع في الحرام احتمالاً وليس حتماً كمشاهدة الواقع.

س: إذا كان من النظر إلى المرأة ما هو حرام فأي النظر هذا؟ ج: هو النظر الذي يقع عمداً على محرم كالعورة أو الذي يثير الشهوة ولو على غير العورة.

س: هل مجرد النظر إلى أي جزء من العورة من الحرام؟ ج: إذا كان عمداً بالتكرار فهو المحرم، وأما النظرة الفجائية فقط فليست محرمة.

س: عم كان يكشف مجرد الضرب بالأرجل من الزينة؟ ج: عن وجود الخلخال عندما يسمع صوته بالضرب فتحصل إثارة الشهوة احتمالاً كما يلفت النظر إليها.

س: إذا كانت الآية قد أجازت إبداء الزينة الظاهرة بطبيعتها فكيف يفرض غطاء الوجه؟ ج: وفقاً لتفسير إبن عباس رضي الله عنه لا يجوز فرض غطاء الوجه لأنه مع اليدين الزينة الظاهرة، ولكن وفقاً لتفسير غيره فإنه يفرض غطاؤه.

س: ألا يجوز على تفسير إبن عباس وضع مواد التجميل على الوجه والكفين والظهور بها للآخرين؟ ج: هذا يتبع العرف العام في وضعها، فتكون ملفتة للنظر للمرأة أو غير ملفتة، فمثلاً استخدام الكحل الأسود في العينين لا يلفت النظر ولكن أحمر الشفاه يلفته ولا سيما إذا كان صارخاً..

س: بالجمع بين الوصفين الواردين نجد أن الشرع يحرم إظهار الزينة الخفية ويسمح بإظهار الزينة الظاهرة عادة، أليس كذلك؟ ج: هذا صحيح، فالزينة التي عادة تكون خفية كالساقين وخلاخيلها يحرم إظهارها، وأما اليدان وزينتها فيجوز إظهارها.

س: هل بالضرورة أن تعني النصوص بالزينة مواد التجميل كالخلخال أم قد تعني نفس الأعضاء من المرأة؟ ج: ليس ذلك بالضرورة وإلا لما كان إبن عباس قد فسر الزينة الظاهرة بالوجه والكفين أي بالأعضاء نفسها التي توضع عليها الزينة، فالزينة قد تعني المواد وقد تعني الأعضاء وقد تعنيهما معاً.

الفصل الثاني

الندوة الثالثة ـ نظام الحكم ـ أحكام عامة

المادة الخامسة عشرة: نظام الحكم هو نظام وحدة وليس نظاماً اتحاديا.

الشرح:

لما كان القرآن الكريم يؤكد معنى الوحدة للأمة الإسلامية بأوضح بيان {وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون}، {إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون}، {واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا}، وكذلك الحديث الشريف [يد الله مع الجماعة، ومن شَذَّ شُذَّ في النار] فإن نظام الحكم في الإسلام هو نظام الوحدة بحيث تكون كل الأمة الإسلامية في ظل حاكم واحد، ومطبقاً عليها نظام الإسلام الواحد، وإن تعددت أقطارها في ولايات متعددة، وهذا هو حال نظام الحكم في عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين بل طيلة عهود الدولة الإسلامية وإن ظهر بعض التمزق

في عهود مختلفة نتيجة لما لحقها أو لحق حاكمها من ضعف، ولم يكن في يوم من الأيام نظاماً اتحاديا كما يسمونه اليوم فيدرالياً أو كونفدرالياً، لأن النظام الاتحادي يسمح بتعدد الحكام، مهما كان مستوى التنسيق بينهم، بينما نظام الوحدة لا يسمح إلا بحاكم واحد ونظام واحد..

المناقشة:

س: ماذا يقصد بنظام الحكم؟ ج: النظام الذي يختص بتطبيق جميع الأحكام .

س: ماذا تعني كلمة الأمة الإسلامية؟ ج: هي مجموعة الناس الذي يعتنقون مبدأ الإسلام وإن عايشهم غير مسلمين مهما كثروا .

س: هل من فرق بين الأمة والمجتمع؟ ج: نعم، الأمة مجموعة الناس الذين يعتنقون مبدأ له نظام ولو لم يطبق هذا النظام في الدولة ولكن المجتمع هو مجموعة الناس الذي يطبقون نظام المبدأ الذي يؤمنون به في الدولة بحيث تكون هناك أمة في كل مجتمع ولا يكون هناك مجتمعاً في كل أمة.

س: فهل المسلمون الآن مجتمعاً أم فقط أمة؟ ج: إنهم الآن أمة إسلامية فقط، وعندما يطبقون أنظمة الإسلام في حياتهم يصبحون مجتمعاً إسلامياً أيضاً.

س: أي أنواع الضعف الذي سبب تمزق المسلمين في عدة دول؟ ج: إنه الضعف الفكري قبل المادي وذلك عندما ضعف لديهم فهم الإسلام وثقافته فتمزقوا .

س: هل كل النظم الاتحادية تسمح بتعدد الحكام؟ ج: نعم سواء نسقوا فيما بينهم في بعض الجوانب أو الكثير منها.

المادة السادسة عشرة: يكون الحكم مركزياً والإدارة لا مركزية.

الشرح:

الحكم مسئولية الحاكم، وللرئيس الحاكم وحده حق سن الدستور والقوانين والأمر بتنفيذها في جميع أجزاء الدولة بدءاً من المركز في العاصمة وانتهاء بأطراف البلاد مهما كانت بعيدة، وما على الولاة والعمال الذين ينوبون عن الخليفة في حكم ولاياتهم وعمالاتهم إلا الالتزام بما يسنه من دستور وقوانين، ولذلك يبقى الحكم مركزياً، وأما الإدارة فهي مسئولية المدراء في الإدارات والمصالح. ولما كانت هذه الإدارات تتولى مهمات الأساليب، أي الأعمال المؤدية لصيانة الحقوق وأداء الواجبات، فإنها لابد أن تتصف بالسرعة في الإنجاز، والسهولة في العمل، والكفاية في القائمين عليها، أي أنهم ذوو أهلية عالية في القيام به. ولما كانت الإدارة لا تدخل في الأحكام الشرعية، لأنها أساليب للقيام بها، فإنها تتبع أماكن تنفيذها وظروف التنفيذ، ولا يلزم

ارتباطها في المركز، ولذلك فإنها لا مركزية، أي لا تتبع المركز ولا ما يسنه الحاكم في المركز، اللهم إلا إذا تبنى الأحكام العامة التي وفقها تسير الإدارة عامة.

المناقشة:

س: هل تفصل الإدارة عن القوانين؟ ج: من القوانين ما ينظم الإدارة، ولهذا يمكن إصدار أحكام عامة من المركز وترك التفاصيل للولايات، ومن القوانين ما لا علاقة له بالإدارة بل هي تشريعات منبثقة عن قواعد شرعية أو أحكام عامة.

س: هل من مسئولية مدراء الدوائر والمصالح إصدار القوانين الإدارية؟ ج: لا، ولكن الإصدار يتولاه في خطوط عريضة رئيس الدولة أو نائبه التنفيذي، وفي تفصيلاته الولاة والعمال من خلال مجالس الولايات الخاصة.

س: لماذا تعتبر الإدارة من الأساليب وليس الأحكام ذاتها؟ ج: لأن الحكم الشرعي لابد له من كيفية ينفذ فيها بوسائل معينة، وهذه الكيفية لها إجراءاتها التي تعتبر أسلوب ووسيلة الإدارة.

س: ولكن كيفية تنفيذ الحكم الشرعي جزء منه فكيف لا تكون الإدارة من الأحكام الشرعية؟ ج: صحيح إن كيفية قطع يد السارق مثلاً من الحكم الشرعي ولكن إجراءات القيام بهذه الكيفية هي إدارة وأسلوب التنفيذ، وهذا ليس من الشرع.

س: لماذا يجب أن تتصف الإدارة بتلك المواصفات الثلاثة؟ ج: ذلك لأن حقوق الرعية يمكن حفظها بشرطي السهولة والسرعة بأقصر وقت وأقل تكاليف، وأما بالشر الثالث أي كفاءة المسئول فتتوفر بشكل تام.

المادة السابعة عشرة: لا يجوز أن يتولى الحكم أو أي عمل يعتبر من الحكم إلا رجل حر عاقل بالغ عدل، ولا يجوز أن يكون إلا مسلماً قادرا.

الشرح:

ذلك أن الحكم حكم بالإسلام، ولن يطبقه بجدية وإخلاص إلا من كان مؤمناً بالإسلام، ولن يحمله دعوة لغير المسلمين بالوسائل العملية ما دام حاكماً إلا المؤمن المخلص له، ولهذا قال صلى الله عليه وآله وسلم [لن يفلح قوم وَلّوا أمورهم امرأة] وقال سبحانه في محكم تنزيله {ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً} (من الآية ١٤١ من سورة النساء) ولهذا لن يكون فقط إلا رجلاً لأن النص يحرم على المرأة أن تتولى حكم المسلمين، وأن يكون حراً لأن العبد لا يملك إرادته، وعدلاً لأن الفاسق ليس موضع ثقة ولا يصلح أن يكون قدوة يستقيم معه تطبيق الإسلام في الأرض، ولهذا جاء النص القرآني بتحريم أن يكون للكافر سلطة وحكم على المؤمنين، وأما أن يكون عاقلاً بالغاً فبدون ذلك لا يكون مكلفاً. وأما أن يكون قادرا فبالقدرة العقلية والنفسية وليس الجسمية فقط .

المناقشة:

س: ما المقصود بالحكم هنا؟ ج: الحكم هو مسئولية إصدار الأحكام والأمر بتنفيذها رعاية لمصالح الأمة في الداخل والخارج.

س: ما المقصود بالحاكم العدل؟ ج: هو الحاكم الموثوق بأمانته وإخلاصه.

س: هل من فرق بين الحاكم العدل والعادل؟ ج: نعم، لأن العادل هو الذي لا يظلم في حكمه بينما العدل هو الأمين الثقة في حكمه.

س: فكيف تنص الآية على ألا يحكم المسلمين غير مسلم وقد حكمهم بالفعل؟ ج: إن الآية تقرر جواباً مشروطاً، فعندما يستمر الناس على التزام إيمانهم ومقتضياته قولاً وعملاً لن يتغلب عليهم ويحكمهم غير المسلمين، بل يكون النصر دائماً حليفهم والحكم بالإسلام بأيديهم.

المادة الثامنة عشرة: محاسبة الحكام من قبل المسلمين حق من حقوقهم وفرض كفاية عليهم، وأما غير المسلمين من أفراد الرعية فلهم الحق في إظهار الشكوى من ظلم الحاكم لهم أو إساءة تطبيق حكم الإسلام عليهم.

الشرح:

مادام الرسول عليه وآله السلام يقول [من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان] ويقول [الساكت عن الحق شيطان أخرس] فإن ا لمسلمين مطالبون كفرض يقوم به القادرون منهم بمحاسبة حكامهم، وعلى حكامهم أن يعطوهم هذا الحق، والخليفة الأول أبو بكر ا لصديق رضي الله عنه يقول ما وافق عليه الصحابة جميعاً فكان إجماعاً «أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم»، والخليفة الراشد الثاني عمر رضي الله عنه يقول ما اجمع عليه الصحابة فكان إجماعاً «لا خير فيكم إذا لم تقولوها، ولا خير فينا إذا لم نسمعها» وهي كلمة ا لمحاسبة بالتذكير بتقوى الله والتزام أمره ونهيه، ويستمع لامرأة تحاسبه عندما انتقد زيادة المهور فيقول ما اعتبر إجماعاً من الصحابة «أصابت امرأة وأخطأ عمر».

ونظراً لأن المحاسبة تحتاج إلى وعي ودراية وفقه بما يحاسب عليه الحاكم، وهذا مما لا يمكن أن يملكه كل المسلمين، كانت فرض كفاية على القادر المتمكن من أسبابها لأنه {لا يكلف الله نفساً إلا وسعها} (من الآية الأخيرة في سورة البقرة).

ونظراً لأن الرعية من غير المسلمين هم الذمة، والرسول عليه وآله السلام يقول [من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة] فإنه لا يجوز الإيقاع بهم بأي نوع من

أنواع الأذى، ولاسيما أنهم والمسلمين أمام حكم الإسلام سواء لأن الرسول يقول [الناس سواسية كأسنان المشط] ولهذا كان لهم الحق في إبداء الشكوى ضد أي ظلم يقع عليهم من الحاكم أو من التجاوز في تطبيق أحكام الإسلام وعدل الإسلام عليهم.

المناقشة:

س: ماذا يقصد بالمحاسبة للحكام؟ ج: إنها تذكيرهم بمخالفة الحق والعدل في الأخذ بأحكام الإسلام وتطبيقها على الرعية في الداخل وبحملها كدعوة للخارج.

س: كيف تكون المحاسبة حقاً للمسلمين وفرض كفاية عليهم في نفس الوقت؟ ج: هي حق بمقتضى الإنابة للمحاسبة، وهي فرض لحاجة الإنابة القيمة لذلك.

س: كيف يغير المنكر باليد وباللسان وبالقلب؟ ج: يغير باليد بالعمل على استبداله الفعلي، وباللسان بمهاجمته قولاً ليعدل عنه مرتكبه، وبالقلب باستنكاره باطناً.

س: ماذا قصد الخليفة الراشد الأول عندما طلب الطاعة من الرعية؟ ج: دعاهم لمحاسبته حتى يستقيم على طاعة الله في رعايته ليستحق طاعتهم .

س: ماذا قصد الخليفة الراشد الثاني عندما طلب من الرعية أن يقولوا له: اتق الله يا عمر؟ ج: أن يذكروه بمخالفة الله في أي حكم يصدر منه، وإلا كان لا خير فيهم.

س: هل المحاسبة فرض عين على كل مسلم، ولماذا؟ ج: لا، لأنهما تحتاج إلى قدرة متعددة الجوانب، ولذلك كانت فرضاً يكفي فيه من يؤديه بقدرته عليه.

س: ماذا تعني كلمة ذمة في حق الرعية غير المسلمين ؟ ج: تعني العهد والميثاق عندما عاهدوا الرسول عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام على الرضى بحكم الإسلام مقابل بقائهم على دينهم وعدم إكراههم على تركه.

س: كيف يخاصم الرسول عليه وآله السلام من يؤذي الذمي؟ ج: بمطالبته يوم القيامة بمقابل الأذى الذي أوقعه عليه.

س: كيف يظهر الذمي الشكوى من الظلم أو إساءة الحكم بالإسلام ضده؟ ج: بالشكوى من خلال مجلس الأمة أو محكمة المظالم.

المادة التاسعة عشرة: للمسلمين الحق في إقامة أحزاب سياسية لمحاسبة الحكام أو للوصول للحكم عن طريق الأمة على شرط أن تقوم على أساس العقيدة الإسلامية وتكون أحكامها شرعية، بحيث يمنع أي حزب يقوم على غير الإسلام، ويسمح لأي حزب يقوم على الإسلام دون ترخيص.

الشرح:

لما كان من حق المسلمين محاسبة حكامهم كان لابد من السماح لهم باستخدام الأساليب المحققة للقيام بهذا الحق، وخير الأساليب هو المحاسبة بصورة جماعات أو كتل أو أحزاب. ولما كانت المحاسبة للحكام من مهمات الأحزاب السياسية كان لهم الحق في إقامة هذه الأحزاب. ولما كانت الأمة هي صاحبة الحكم والسلطان، وهي التي تنيب عنها من يحكمها، كان لها الحق في إقامة الأحزاب السياسية التي توصلها إلى الحكم. ولما كان الحكم إسلامياً لزم أن تكون المحاسبة إسلامية، ولزم بالتالي أن تكون الأحزاب إسلامية باتخاذها العقيدة الإسلامية أساسا لأفكارها وأحكامها التي تتبناها. وبمجرد نشوئها على هذا الأساس كانت مشروعة ودون حاجة لطلب ترخيص من أحد، وأما إذا لم تقم على هذا الأساس فلا يسمح لها لا بالنشوء ولا بممارسة أي عمل.

المناقشة:

س: ما المقصود بالحزب السياسي؟ ج: هو الحزب الذي يتبنى مبدأ يحاسب الحكام على أساسه ويسعى لتطبيقه في الحياة.

س: كيف يصل الحزب السياسي للحكم عن طريق الأمة؟ ج: بجعل الأمة تتبنى مبدأه وتسعى معه لتطبيقه في حياتها.

س: كيف تقوم الأحزاب السياسية على أساس العقيدة الإسلامية؟ ج: بجعل الإسلام في عقيدته الإيمانية أساس أفكارها ومعالجاتها لجميع شئون الحياة.

س: لماذا تعتبر الأحزاب السياسية خير وسيلة منتجة لمحاسبة الحكام أو الوصول للحكم عن طريق الأمة؟ ج: لأن المحاسبة الجماعية هي المنتجة عكس الفردية، ولأنها تستطيع أن تحشد الأمة معها للوصول للحكم بقناعة وتضحية.

س: كيف تمنع الأحزاب غير الإسلامية؟ ج: تمنع من القيام بأعمالها في وسط الأمة بحيث يجري معها الصراع الفكري اللازم إذا كان لها وجود في الأمة.

المادة العشرون: يقوم نظام الحكم في الإسلام على أربع قواعد:

١ - السيادة للشرع لا للشعب.

٢ - السلطان للأمة

٣ - نصب خليفة واحد فرض على المسلمين.

٤ - للخليفة وحده حق تبني الأحكام الشرعية عند سن الدستور والقوانين.

الشرح:

لما كان نظام الحكم إسلامياً قام على ما تقتضيه الأحكام الشرعية من أسس وقواعد، فكانت أولاها أن السيادة للشرع الإسلامي بحيث لا ينازعه أي تشريع آخر في حل المسائل وتنظيم القضايا، ورب العزة يقول {فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً} (الآية ٦٥ من سورة النساء) ويقول {وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم، واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك} (من الآية ٤٩ من سورة المائدة) وهذا الذي أنزله الله وقضى به سبحانه وأمر بالاحتكام إليه في معالجة جميع جوانب الحياة هو الأحكام الشرعية التي أنزلها في الكتاب والسنة، ولهذا كان الشرع هو المرجع الأول والأخير الذي يقوم عليه الحكم في الإسلام. وأما القول بسيادة الشعب فهذا ليس من الإسلام في شيء وإنما هو من أصحاب القوانين الوضعية الذي لا يجدون بين أيديهم شيئاً يحتكمون إليه فيرجعون إلى العقول لتشرع لهم ممثلة بنواب الشعب ولجانه التشريعية.

هذا بالنسبة للسيادة، واما بالنسبة للسلطان أي الحكم ومن يقوم به وينفذ أحكامه بعد أن يسنها ويأمر بتنفيذها، فإن الأمة هي التي تعتنق الإسلام وتعمل لتطبيقه وتنيب عنها من يطبقه وينفذه عليها كما فعلت مع الخلفاء الراشدين عندما بايعتهم على العمل بكتاب الله وسنة رسوله، ولذلك كانت هي صاحبة السلطان بحيث لا يحق لأحد أن يحكمها دون اختيارها ومبايعتها له.

وأما بالنسبة للقاعدة الثالثة فالرسول عليه وآله السلام يقول [إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما] ورب العزة يقول {ولا تفرقوا} مما يفرض أن يكون الخليفة للمسلمين واحدا ليس غير، وأن ينصبوه خلال ثلاثة أيام من خلو منصبه، كما أجمع الصحابة، وإلا أثموا، وأن يعملوا على تنصيبه كفرض في رقابهم لأنه [من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية] لأنه مات ولم يبايع خليفة أي لم يعمل لتنصيبه على المسلمين وبيعته خليفة عليهم.

وأما بالنسبة للقاعدة الرابعة للحكم في الإسلام فإن الأمة صاحبة الحكم والسلطان تنيب عنها الخليفة ليطبق عليها الشريعة الإسلامية، مما يعطيه وحده حق تنظيم الحياة بجميع جوانبها بسن دستور وقوانين لذلك، لأن الحاكم لا يكون حاكماً إلا إذا تولى الحكم، وتولي الحكم لا يكون عملياً إلا إذا صدرت عمن يتولاه التشريعات اللازمة لقيام هذا الحكم، والقاعدة الشرعية: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فكان الواجب أن ينفرد الخليفة بسن جميع التشريعات التي تشمل الأساس وهو الدستور وما ينبثق عنه من تشريعات وهي القوانين.

وبهذه القواعد الأربعة تكتمل القواعد اللازمة لنظام الحكم، إذ بالأولى تتحدد لمن السيادة وما المرجع أو المصدر الذي يجب العودة إليه في أخذ الأحكام، وبالثانية يتحدد من الذي يتولى هذا الحكم والرجوع إلى تلك المصادر، وبالثالثة تتحدد كيفية تولي

الأمة الحكم والسلطان إذ تنيب عنها خليفة واحداً تنصبه وتبايعه، وبالرابعة تتحدد مهمة هذا الحاكم والخليفة بإفراده بسن الدستور والقوانين.

المناقشة:

س: ما المقصود بكلمة قاعدة؟ ج: المقصود بقاعدة هي الركن الأساسي الذي لا يقوم بناء بدونه.

س: من أين جاءت هذه القواعد الأربعة لنظام الحكم في الإسلام؟ ج: من النصوص الشرعية الدالة عليها من القرآن والسنة وإجماع الصحابة.

س: ماذا تعني كلمة السيادة للشرع؟ ج: تعني أن لا يرد أي حكم في معالجات القضايا وحل المشاكل من غير الشرع الإسلامي المبني على العقيدة الإسلامية.

س: ولكن ألا تعتبر التشريعات المتعلقة بالأمور الإدارية والعلمية خارجة عن الشرع الإسلامي؟ ج: لا، لا تعتبر ما دامت الشريعة الإسلامية تجيز أخذها من غيرها لأنها أساليب العمل في الناحية الإدارية، ولأنها تنصب على تحسين الأشياء المادية ذاتها في الناحية العلمية، وفي هذا قال الرسول عليه وآله السلام [أنتم أدرى بشئون دنياكم].

س: من أين جاءت القوانين الوضعية بنظرية السيادة للشعب؟ ج: جاءت بها من عقيدة فصل الدين عن الحياة وبالتالي عن الدولة التي أدت إلى القول بالحريات الأربع ومنها حرية الرأي والتفكير وبالتالي أن للإنسان والشعب الحق في أن يصدر التشريع الذي يحتكم إليه، فهو صاحب السيادة وليس غيره.

س: ما المقصود بكلمة السلطان هنا؟ ج: كلمة السلطان تطلق على عملية الحكم أو نفس الحاكم الذي يتولاها من حيث تبني التشريع والأمر بتنفيذه.

س: إذن كيف تفصل بين الحكم والسلطان؟ ج: لا فصل بينهما وإنما الفصل بين السيادة والسلطان، والسيادة تتصل بأصل الحكم وهو التشريع بينما السلطان يتصل بعملية الحكم وتصريفه وهو التطبيق في الداخل والحمل للخارج.

س: هل يمكن مبايعة خليفتين في آن واحد؟ ج: نعم يمكن عند انشقاق الأمة إلى جماعتين متناحرتين سواء في البلد الواحد أو في بلدين اثنين أو عندما كانت الأقطار تتباعد بحيث لا يؤثر أحدهما على الآخر كما تراه الزيدية في مذهبها.

س: هل تنصيب الخليفة هو مبايعته أم تشمل الانتخاب والمبايعة؟ ج: تشملهما معاً.

س: كيف تكون البيعة في عنق المسلم حتى لا يموت كافراً؟ ج: بأن يبايع الخليفة إذا كان موجوداً، وأن يعمل لإيجاده وبالتالي مبايعته إذا لم يكن موجوداً.

س: ما الدليل على أن الأمة هي صاحبة الحكم والسلطان؟ ج: أدلة المبايعة كلها من

الأحاديث وإجماع الصحابة تدل على ذلك كما ذكر سابقاً.

س: ولكن للخليفة أن ينيب عنه من يعينه في الحكم فهل للأمة رأي في هذه الإنابة؟
ج: نعم لها رأي، فهي عندما بايعت الخليفة أعطته هذا الحق في الإنابة ولذلك فإنها تحاسبه على ذلك من خلال مجلس الأمة.

س: ولكن لماذا ينفرد الخليفة في الحكم، أليس رأي المجموعة أصح من رأي أحدهم؟
ج:الخليفة لابد أن يكون واحداً للمسلمين بدليل السنة وإجماع أصحابه، ثم لأن الرأي لا يصدر إلا عن واحد وما الآخرون إلا معاونين له، ثم لأن الحكم والتشريع لا يحتاج الرأي فيه لقلة أو كثرة وإنما لقوة الدليل ودقة انطباقه على المسألة الواحدة.

المادة الحادية والعشرون: يقوم جهاز الدولة على الأركان التالية :

١ - رئيس الدولة الخليفة أو الإمام.
٢ - معاون التفويض.
٣ - معاون التنفيذ.
٤ - الولاة.
٥ - أمير الجهاد - دائرة الحربية (الجيش)،
- دائرة الأمن الداخلي،
- دائرة الخارجية،
- دائرة الصناعة.
٦ - القضاء،
٧ - الجهاز الإداري - مصالح الناس.
- بيت المال
- الإعلام
٨ - مجلس الأمة.

الشرح:

هذه الأجهزة العديدة كانت مما أوجده الرسول عليه وآله الصلاة والسلام في أشكالها الأساسية، وظهرت بشكل أكثر وضوحاً وتحديداً في عهد الخلفاء الراشدين، إذ

نجد أن الرسول عليه وآله السلام كان رئيس الدولة، وكان بجانبه معاوناه أبو بكر وعمر، إذ قال [وزيراي من أهل الأرض أبو بكر وعمر]، وكان الولاة، والقضاة، والكتاب الذين كانوا يمثلون الجهاز الإداري، وكان هو عليه وآله السلام أمير الجهاد وأمّر غيره، وكان للأمة مجموعة من الممثلين فيما يشبه المجلس يعود إليهم.

المناقشة:

س: ما المقصود بجهاز الدولة؟ج: إنه الهيكل العام الذي يشمل جميع أركانها الأساسية مما يسمى بالمؤسسات في الوقت الحاضر.

س: ما المقصود بالأركان الأساسية؟ ج: إنهم المسئولون الرئيسيون عن أجهزة الدولة.

س: ما الفرق بين معاون التفويض ومعاون التنفيذ؟ ج: سيرد تفصيل ذلك فيما بعد وإن كان التفويض يشمل الصلاحية العامة في الحكم وأما التنفيذ فيختص بصلاحية التنفيذ فقط.

س: هل يطلق لقب والي على حاكم الولاية مهما كانت كبيرة؟ ج: نعم، وأمير.

س: وماذا يسمى من يحكم عمالة من العمالات؟ ج: يسمى عاملاً أو حاكماً.

س: كيف ظهرت هذه الأركان الثمانية بأشكالها الأساسية في عهد الرسول عليه وآله السلام؟ ج: عندما كان هو رئيس الدولة منذ الهجرة إلى المدينة وإقامة الدولة، فكان يرأس الجيش ويقوده في المعارك، وعين أبا بكر وعمر معاونين له، وعين الكتاب لكي يتولوا إدارة الأعمال في الإدارات والمصالح، وعين من يقضي بين الناس، وكان بجانبه مجلس من كبار القوم يستشيرهم بالإضافة لعودته للناس عامة.

س: هل وجدت فكرة الانتخاب منذ عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لنواب الأمة؟ ج: نعم، وقبيل الهجرة بقليل، وذلك عندما قال لأهل بيعة العقبة [اختاروا لي من بينكم اثني عشر نقيباً يكونون على قومهم بما فيهم كفلاء].

الفصل الثالث

الندوة الرابعة - الخليفة - ١

المادة الثانية والعشرون: رئيس الدولة أو الخليفة أو الإمام هو الذي ينوب عن الأمة في السلطان وفي تنفيذ الشرع.

الشرح:

لما كان السلطان للأمة فهي التي تبايع الخليفة ليتولى السلطان نيابة عنها ليحكمها وينفذ الشرع عليها في الداخل ويحمله للخارج.

المناقشة:

س: هل من فرق بين كلمة خليفة ورئيس دولة وإمام؟ ج: لا فرق، لأن الخليفة أو الإمام هو رئيس الدولة الإسلامية.

س: ما الفرق بين السلطان وتنفيذ الشرع؟ ج: السلطان يشمل عملية الحكم بطرفيها: تبني الأحكام والأمر بتنفيذها.

المادة الثالثة والعشرون: رئاسة الدولة عقد مراضاة واختيار، فلا يجبر أحد على قبولها، ولا على اختيار من يتولاها.

الشرح:

ينوب الخليفة عن الأمة في السلطان وتنفيذ الشرع بناء على عقد البيعة الذي تبايع فيه الأمة هذا الخليفة، وأي عقد لا يصح في الشرع إذا داخله عنصر الإجبار والإكراه فكيف بعقد البيعة، وهو أخطرها بل هو عقد العقود كلها، ولهذا لا يجوز أن يجبر أي مسلم ليقبل الخلافة كما لا يجوز أن يجبر أحد من المسلمين لانتخاب أو مبايعة هذا الخليفة.. وأما بالنسبة لفكرة الشيعة بأن الإمامة بالوصاية فلا ترد مناقشتها أو ذكرها هنا لأنه لا يسمح للوراثة بأي أثر في تنصيب الخليفة.

المناقشة:

س: ما معنى أن عقد الخلافة هو عقد العقود؟ ج: معناه أن جميع العقود بين الرعية بحاجة إليه بهذا الشكل أو ذاك.

س: ما معنى أن الخلافة عقد مراضاة؟ ج: أي عقد يعقد برضى طرفيه.

س: وهل ينعقد عقد الخلافة إذا داخله الإجبار أو الضغط بأي شكل من الأشكال؟ ج: لا، لا ينعقد، لأن عنصر الإرادة الكاملة في الإنابة قد فقد.

المادة الرابعة والعشرون: لكل مسلم بالغ عاقل رجلاً كان أو امرأة الحق في انتخاب الخليفة وبيعته، ولا حق لغير المسلمين في ذلك.

الشرح:

لما كانت العقود الشرعية لا تصح إلا بشروط معينة فإن عقد انتخاب الخليفة وبيعته يشترط لصحته أن يكون الذي ينتخب ويبايع الخليفة مسلماً، لأنه يفعل ذلك لينيبه عنه فيما هو حق له أصلا، وهو الحكم بالإسلام، وأن يكون عاقلاً، لأن العقل مناط التكليف الشرعي، ولكن بغض النظر إن كان رجلاً أو امرأة، لأن الإنابة وكالة والوكالة يشترك فيها الرجل والمرأة، فيصح أن يكون كل منهما موكِلاً وموكَلاً. وأما غير المسلمين فليس من حقهم ذلك لأنها نيابة ووكالة للحكم بالإسلام وتنفيذ شرعه، وهذا مما لا يدين به غير المسلمين فلا تصح وكالتهم فيما ليس لهم.

المناقشة:

س: ما الفرق بين انتخاب الخليفة وبيعته؟ ج: انتخابه يأتي في مرحلة سابقة لبيعته، فبعد النجاح في الانتخاب يهب الناس لبيعته سواء بالمصافحة أو الكتابة أو الرضى السكوتي لعامة الناس، وأما خاصتهم فلابد من الرضى الصريح.

س: متى يحصل سن البلوغ المعتبر في الانتخاب والبيعة؟ ج: بشكل عام في الخامسة عشر من العمر للرجل والمرأة.

س: ما دام يجوز للمسلم وغير المسلم الوكالة فلماذا لا تجوز الوكالة للخلافة؟ ج: لأنها وكالة من نوع خاص هو للحكم بالإسلام، وهي لا تصح إلا لمن يؤمن به فيوكل لتطبيقه في الداخل وحمله للخارج.

المادة الخامسة والعشرون: عند إتمام عقد المبايعة لخليفة ممن يتم انعقادها بهم تكون بيعة الباقين بيعة طاعة لا بيعة انعقاد بحيث يجبر عليها كل من يلمح فيه إمكانية التمرد.

الشرح:

الأمة ككل، وأهل الحل والعقد فيها ككل أو في المركز أو في المدن الكبيرة وذلك تبعاً للواقع السياسي في الداخل والخارج، من الممكن أن تنعقد البيعة بأي منهم ويصبح الشخص المبايع خليفة شرعاً بمجرد مبايعته من أغلبية الأمة أو أغلبية أهل الحل والعقد، وعندها لا تكون مبايعة باقي أفراد الأمة أو أهل الحل والعقد إلا من باب الطاعة وليس الانعقاد لأن الخليفة إذا انعقدت بيعته تجب طاعته على من بايعه أصلاً أو لم يبايعه لأن القاعدة الشرعية «أمر الإمام نافذ ظاهراً وباطناً» والقاعدة الأخرى «أمر الإمام يرفع الخلاف». وأما بالنسبة للموقف من مبايعة هؤلاء الباقين إذا لم يباشروا ذلك

فلا يتدخل في ذلك بفرض أي أسلوب عليهم إلا من يحتمل منه التمرد على الخليفة فإنه يجبر على المبايعة بأسلوب علني يفوت عليه الإقدام على التمرد لأن الرسول عليه وآله السلام يقول [من أتاكم وأمركم جميع على رجل واحد، يريد أن يشق كلمتكم ويفرق جمعكم، فاقتلوه].

المناقشة:

س: هل تنعقد البيعة دون اشتراك من انتخبوا الخليفة فيها؟ ج: نعم تنعقد، لأنها عقد رضا سواء اشترك جميع المنتخبين أو بعضهم نتيجة للواقع السياسي داخلياً وخارجياً، والمهم أن يكون فيهم أهل الحل والعقد.

س: ما هو هذا الواقع السياسي المؤثر على شكل البيعة؟ ج: إنه انشغال رجال الأمة وقواتها في حمايتها من أعداء الخارج وفتن الداخل..

س: من هم أهل الحل والعقد في الأمة؟ ج: هم أصحاب المكانة والنفوذ فيها سواء وجدوا في العاصمة أو المدن الأخرى.

س: هل البيعة نوعان أو لها مرحلتان؟ ج: تكون البيعة ممن يبايعون أولا وخاصة بمن فيهم أهل الحل والعقد بيعة انعقاد، وأما بيعة الباقين من بعد الانعقاد فإنها تكون بيعة طاعة.

س: كيف يدخل الجبر والإكراه في بيعة من يخشى تمرده مع أن ذلك يفسد بيعته؟ ج: سواء فسدت بيعة من يخشى تمرده أو لم تفسد بإكراهه عليها فهذا لا يؤثر على بيعة الانعقاد والتي تمت من قبل، لأن القصد من إجبار هذا على الإعلان لبيعته هو منعه من التمرد.

س: كيف ينفذ أمر الإمام في الظاهر وفي الباطن؟ ج: ينفذ في الظاهر بتنفيذه في واقع الحياة، وفي الباطن بالاطمئنان إليه أن فيه الخير لأنه أمر الإمام الذي يجمع كلمة المسلمين سواء اقتنع به أو لم يقتنع.

المادة السادسة والعشرون: لا يكون أحد رئيساً للدولة إلا إذا ولاه المسلمون، ولا يملك أحد صلاحيات رئاسة الدولة إلا إذا تم عقدها له بشكل شرعي.

الشرح:

فلو انتخبته الأمة أو أهل الحل والعقد في أغلبية كل منهم (حسب ما يقتضيه الواقع السياسي)، فقد تحققت له ولاية المسلمين للخلافة وأصبح يملك صلاحياتها بعد أن يبايعوه، وأما إذا لم تنتخبه الأمة كلها أو أكثريتها، أو أهل الحل والعقد كلهم أو

أكثريتهم، فإن عقد الإنابة والوكالة لم يعقد وبالتالي لا يكون هذا الشخص رئيساً ولا يملك صلاحيات الرئاسة. فمثلاً لو ادعى شخص من فوق منبر إعلامي جماهيري كالإذاعة أو التلفاز أنه نال رضى الأمة كلها أو أكثريتها، أو أنه نال رضى أهل الحل والعقد كلهم أو أكثريتهم، فإنه لا قيمة لذلك إلا إذا اتبع الأسلوب المحقق لذلك وليس مجرد الإدعاء. ومثلاً لو أقدم شخص كضابط كبير في الجيش على ادعاء ذلك بعد أن ترأس انقلاباً على نظام إحدى الدول القائمة الآن وأعلنها إسلامية، ينظر فيمن يؤيده من الجيش والأمة، وعندها يحدد مدى صدق ادعائه والوقوف بجانبه أو عدم ذلك.

المناقشة:

س: ماذا تعني عبارة ولاه المسلمون ليكون خليفة عليهم؟ ج: تولية الخليفة تعني انتخابه وبيعته من قبل المسلمين أو أهل الحل والعقد فيهم.

س: ما هي صلاحيات رئيس الدولة؟ ج: إنها تطبيق الشريعة الإسلامية في الداخل وحملها للأمم والشعوب الأخرى في الخارج.

س: ما هو الأسلوب الذي يطمأن به لسلامة ادعاء شخص أنه نال رضى الأمة أو أهل الحل والعقد فيها ليكون خليفة عليها؟ ج: إنه معرفة رأيها أو رأيهم فيه بعيداً عن ظروف الجبر والإكراه.

س: وما هو هذا الأسلوب في حق ادعاء رئيس انقلاب عسكري؟ ج: إنه معرفة مستوى التأييد له في الجيش والأمة.

س: ما هو تأثر ذلك كله بالواقع السياسي؟ ج: إنه إنشغال الأمة ورجالها وقادتها في حماية البلاد والعباد من فتن الداخل وأعداء الخارج.

المادة السابعة والعشرون: يشترط في القطر أو الأقطار التي تبايع الخليفة بيعة انعقاد أن يكون سلطانها ذاتياً باستناده إلى المسلمين وحدهم وليس إلى أي دولة كافرة، وأن يكون أمان المسلمين في ذلك القطر داخلياً وخارجياً بأمان الإسلام لا بأمان الكفر، وأما بيعة الطاعة فقط من البلاد الأخرى فلا يشترط فيها ذلك.

الشرح:

ذلك أن بيعة الانعقاد هي عقد شرعي لا يتم إلا بالرضا والاختيار، ولن يكون هناك ذلك إذا كان سلطان أو حكم القطر أو الأقطار التي تعقد البيعة بيد دولة كافرة، وكذلك الحال بالنسبة للأمان والحماية التي بها يتحقق الاستقرار أو يفتقد بفقدها، فإذا لم يكن الإسلام محققاً ذلك في القطر أو الأقطار المبايعة فلن تكون البيعة إلا وهمية لا

وجود لها {الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن}﴾ (من الآية ٨٢ من سورة الأنعام) هذا بالنسبة للقطر أو الأقطار التي تعقد البيعة، وأما بالنسبة للأقطار الأخرى التي تجب عليها بيعة الطاعة فلا قيمة لنوع السلطان والأمان فيها إذ الطاعة تبدأ فردية وتتحرك لتصبح جماعية ولا تشكل أكثر من تهيئة لضم تلك الأقطار لدولة الخلافة التي ستتولى ذلك بالأساليب العملية المناسبة.

المناقشة:

س: ما المقصود بالسلطان الذاتي في أي قطر؟ ج: أن يعتمد الحكم في القطر على أهله المسلمين ولا يتأثر بأي تدخل من دولة خارجية كافرة.

س: ما المقصود بأمان الإسلام في أي قطر؟ ج: أن يعتمد القطر على الإسلام في أمانه واستقراره وحمايته ولا يتأثر في ذلك بغير الإسلام مطلقا.

س: لماذا يشترط السلطان الذاتي وأمان الإسلام في أي قطر أهل لبيعة الانعقاد دون بيعة الطاعة؟ ج: لأن دولة الخلافة تقوم ببيعة الانعقاد حيث تتحقق، ومن هنا لابد أن يكون الحكم والسلطان فيها معتمداً على أهلها المسلمين ويكون أمانها وحمايتها بحماية الإسلام وأمانه، بينما أهل بيعة الطاعة لا يؤثرون على الخلافة من حيث إقامتها وإنما من حيث تقويتها، لأنها تقوى أصلاً بأهل قطرها الذين عقدوها بأكثريتهم أو بأهل الحل والعقد منهم، ولكنها تحصل على المزيد من القوة بأهل بيعة الطاعة.

س: هل بيعة الطاعة محصورة في الأقطار الأخرى؟ ج: لا، فهي مطلوبة ممن لم تنعقد بهم البيعة أصلاً من أهل القطر أو الأقطار التي أقامت الخلافة.

س: كيف تضم دولة الخلافة الأقطار الأخرى إليها؟ ج: بما يناسب كل قطر من أسلوب الدعوة والدعاية للإسلام وتطبيقه وعدالته، لأنه من المعروف أن عدالة التطبيق أقوى سبيل لنشر الإسلام في الخارج وجذب الأمم والشعوب غير الإسلامية للانضمام إلى دولة الإسلام دون حروب.

المادة الثامنة والعشرون: لا يشترط فيمن يبايع لرئاسة الدولة إلا توفر شروط الانعقاد فقط، وإن لم تتوفر فيه شروط الأفضلية ، لأن العبرة بتوفر شروط الانعقاد فقط.

الشرح:

طالما أن عقد البيعة قد توفرت شروط انعقاده فقد تحقق وجوده في الواقع، فأن يكون الشخص المرشح للخلافة قرشياً فهذا من شروط الأفضلية التي لا تؤثر على العقد بعد أن انعقد، وأن يكون المرشح مجتهداً فهذا أيضاً من شروط الأفضلية التي لا تؤثر

على البيعة بعد أن تنعقد، وأن يكون المرشح قوياً فهذا أيضاً من شروط الأفضلية التي لا تؤثر على العقد، فشروط الأفضلية تؤثر فقط عند التنافس بين المرشحين للخلافة على الناخبين فيقدمون من تتوفر لديه شروط الانعقاد أولاً ثم وشروط الأفضلية كلها على من لديه بعضها أو يفتقدها كلها..

المناقشة:

س: ماذا يقصد بشروط الأفضلية والانعقاد؟ ج: شروط الانعقاد هي التي يعقد العقد بتوفرها، وشروط الأفضلية هي التي يفضل من تتوفر فيه مع شروط الانعقاد على من لا تتوفر فيه ودون أن تؤثر على العقد ذاته شرعاً.

س: ما هي شروط الأفضلية؟ ج: إنها عديدة منها أن يكون المرشح قرشياً ومجتهداً في الفقه وقوي البنية وسليم الأعضاء الجسمية كلها وله عزوة في أهله ومتزوجاً وأمثالها..

المادة التاسعة والعشرون: يشترط في الخليفة حتى تنعقد له الرئاسة سبعة شروط هي: أن يكون رجلاً، مسلماً، حراً، بالغاً، عاقلاً، عدلاً، قادراً.

الشرح:

وهذه هي شروط انعقاد البيعة لأن كلاً منها منصوص عليه بحيث لا ينعقد عقد البيعة ابتداءً إلا بوجوده، فأن يكون رجلاً لقوله عليه وآله السلام [لن يفلح قوم ولوا أمورهم امرأة] وأن يكون مسلماً لقوله سبحانه {ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً} (من الآية ١٤١ من سورة النساء)، وأن يكون حراً لانتفاء الإرادة لدى فاقد الحرية مما ينفي عنه تحمل المسئولية، وأن يكون بالغاً لعدم اكتمال الإرادة لنفس السبب، وأن يكون عاقلاً لأن الرسول عليه وآله السلام يقول [رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ]، وان يكون عدلاً لانتفاء تحمل المسئولية من قبل الفاسق، وأن يكون قادراً بلا ضعف على تسيير الحكم فلا يغلبه عليه أحد. فأي شرط من هذه الشروط السبعة يمنع انعقاد البيعة إذا لم يتوفر في المرشح للخلافة.

المناقشة:

س: ماذا يعني انعقاد الرئاسة لخليفة؟ ج: تعني أن يصبح خليفة في دولة إسلامية من ناحية شرعية وعملية.

س: ماذا يقصد بعدم فلاح الأمة إذا أصبح رئيسها امرأة؟ ج: إنه عدم نجاحها النجاح اللازم الكامل في تدبير شؤونها لأن للمرأة اعتباراتها الواقعية والشرعية.

س: ما المقصود بشرط العدل؟ ج: إنه الثقة في ضبط الأعمال بالشرع فقط.

س: ما المقصود بشرط القدرة؟ ج: لأن العاجز لا يقدر على القيام بشؤون الرعية بالكتاب والسنة اللذين بويع عليهما فيغلبه ويسيطر عليه غيره.

المادة الثلاثون: إذا خلا منصب رئاسة الدولة بموت رئيسها أو اعتزاله أو عزله يجب نصب رئيس للدولة مكانه خلال ثلاثة أيام من تاريخ خلو المنصب.

الشرح:

ذلك أن إجماع الصحابة قد انعقد على ذلك عند وفاة الرسول عليه وآله الصلاة والسلام، إذ اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة وانتهوا إلى مبايعة خليفة الرسول الأول أبى بكر الصديق رضي الله عنه قبل أن تنقضي الأيام الثلاثة، كما أمر الفاروق عمر رضي الله عنه الستة الباقين من العشرة المبشرين بالجنة أن يختاروا من بينهم من يقدمونه لبيعة المسلمين قبل أن تنقضي الأيام الثلاثة، ولم يستنكر عليه هذا الأمر أحد من الصحابة فعد إجماعاً، مما يؤكد أن ملء منصب الخلافة إذا شغر لأي سبب كان لابد أن يتم خلال هذه الفترة.

المناقشة:

س: ما معنى خلو منصب الرئاسة؟ ج: معناه أن يصبح دون رئيس.

س: لماذا تصر على كلمة خليفة كصفة لرئيس الدولة؟ ج: لأن هذا هو اللقب الذي يميز نظام الخلافة عن النظم الأخرى في العالم، وإن كان يجوز شرعاً أن يوصف بغير ذلك كالإمام وأمير المؤمنين.

س: هل سقيفة بني ساعدة في مكة أم في المدينة؟ ج: إنها في المدينة حيث كانت عاصمة الدولة طيلة عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الثلاثة الأول.

س: هل تحقق إجماع الصحابة على اختيار أبي بكر دون خلاف؟ ج: حصل خلاف أولاً ثم حسم لصالح أبي بكر رضي الله عنه.

س: هل تمت البيعة لأبي بكر بصورة جماعية من المهاجرين والأنصار خلال الأيام الثلاثة؟ ج:نعم تمت كذلك بالفعل وإن قيل خطأ غير ذلك.

س: وهل تمت كذلك لعمر رضي الله عنه؟ ج: نعم تمت كذلك.

المادة الحادية والثلاثون: طريقة نصب رئيس الدولة هي:

١ ـ يحصر المسلمون من أعضاء مجلس الأمة عدد المرشحين للخلافة، وتعلن أسماؤهم، ثم يدعى المسلمون لانتخاب أحدهم.

٢ - تعلن نتيجة الانتخاب، ويعرف المسلمون من نال أكثر أصوات المنتخبين.

٣ - يبايع المسلمون من نال أكثر الأصوات خليفة عليهم على العمل بكتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

٤ - بعد إنجاز البيعة يعلن من أصبح خليفة عليهم على الملأ حتى تعلم كافة الأمة ذلك، مع ذكر أسمه وأنه حائز على الصفات المؤهلة لانعقاد الخلافة له.

الشرح:

ما فعله الصحابة رضوان الله عليهم في تنصيب الخلفاء الراشدين يعتبر إجماعاً ودليلاً شرعياً تستفاد منه هذه الطريقة في نصب الخليفة، فالمجتمعون من الصحابة في سقيفة بني ساعدة لاختيار الخليفة الأول كانوا يمثلون الأمة بشقيها المهاجرين والأنصار، فكأنهم مجلسها المنتخب، وهم الذين تداولوا في المرشحين للخلافة حتى انتهوا إلى أبي بكر فبايعوه في السقيفة مما اعتبر انتخاباً ثم اجتمعوا عليه في المسجد يبايعونه على العمل بكتاب الله وسنة رسوله مما اعتبر بيعة، وأبو بكر رضي الله عنه وقد رشح للمسلمين عمر رضي الله عنه بعد أن تحرى موقفهم من انتخابه ودعاهم لانتخابه ومبايعته من بعده قائلاً لهم بأنه لم يأل جهداً في النصح وقصد الخير لهم بهذا الترشيح، وعمر رضي الله عنه عندما حصر المرشحين للخلافة بالستة الباقين أحياء معه المبشرين بالجنة ودعاهم لاختيار أحدهم وطرحه للمسلمين ليبايعوه، وعثمان رضي الله عنه عندما تركها للمسلمين فلم يحدد أحداً حتى وافته المنية في الفتنة. وكذلك فعل علي رضي الله عنه.. هذه الأعمال في العهد الراشدي تدل على ما أجمع عليه الصحابة في طريقة نصب رئيس الدولة مما يشمل الأمور الأربعة: حصر المرشحين للخلافة، وإعلان نتيجة الإنتخاب، ومبايعة الشخص المنتخب، وإعلان من أصبح خليفة بعد البيعة.

وأما أن حصر المرشحين ومبايعة المرشح الذي نال أكثر الأصوات لا تتم إلا من المسلمين فلأن ذلك للحكم بالإسلام، ولن يقوم بذلك إلا من يؤمن بهذا الإسلام حقا.

المناقشة:

س: هل بالضرورة أن يتولى حصر المرشحين للخلافة مجلس الأمة؟ج: لا، لأنه من الممكن أن يقوم بذلك أهل الحل والعقد من المسلمين.

س: من يتولى إعلان أسماء المرشحين ودعوة المسلمين للانتخاب؟ ج: مجلس الأمة إذا كان موجوداً، وإلا فأهل الحل والعقد.

س: هل يجوز استخدام الأساليب والوسائل الحديثة في الانتخاب؟ ج: نعم، لأنها من الإدارة التي تلزم للقيام بالواجب.

س: ما هي صيغة البيعة؟ ج:هي أن يطلب الخليفة المنتخب من المسلمين أن يطيعوه ما أطاع الله ورسوله فيهم وأن يخلعوه إذا خرج عن كتاب الله وسنة رسوله.

س: متى ينال المرشح للخلافة أكثرية الأصوات ليصبح خليفة؟ ج: عندما يتجاوز عدد المنتخبين له عدد الناخبين فعلاً لغيره من المرشحين.

س: ما قيمة ذكر اسم ومؤهلات الخليفة بعد بيعته؟ ج: لتعرف ذلك الأمة كافة، فيطمئنوا أنه موضع ثقتهم جميعا فيقفوا بجانبه في جميع الأحوال.

س: هل كان المجتمعون في السقيفة كل المسلمين؟ ج: لا، لم يكونوا كل المسلمين بل كان فيهم أكثرية أهل الحل والعقد.

س: هل حصل خلاف بينهم في السقيفة على الترشيح أو الانتخاب؟ ج: لا، لم يحصل على ذات العملية وإنما على المرشحين، إذ تنازع الترشيح المهاجرون والأنصار، ثم حصر في أبي بكر وعمر، ثم تنازل عمر، ثم تم انتخاب أبي بكر.

س: لماذا لا يشترك الرعية غير المسلمين في حصر المرشحين للخلافة ومبايعة المرشح المنتخب؟ ج: لأنهما على الإسلام ولن يكلف بذلك من لا يؤمن به .

المادة الثانية والثلاثون: الأمة هي التي تنصب رئيس الدولة أو الخليفة ولكنها لا تملك عزله متى تم انعقاد بيعته على الوجه الشرعي.

الشرح:

مادام السلطان للأمة وهي التي تنيب عنها من يتولاه كانت هي التي تنصب الخليفة بالطريقة المار ذكرها، ولكنها من ناحية أخرى لا تستطيع أن تعزله بعد أن تكون البيعة قد انعقدت له بصورة شرعية، أي تمت بيعة الانعقاد الشرعية، ذلك أن عزله لا يتم إلا بحكم شرعي يتولى إصداره قاضي المظالم أو محكمة المظالم التي تبت في كل قضايا الأمة كأفراد ومجموعة في نزاعهم مع الخليفة أو أي موظف من موظفي الدولة فيما يتعلق بممارسة صلاحياتهم وأعمالهم الرسمية، والذي يحقق واقعة استحقاقه للعزل أو عدمه هي هذه المحكمة المنوط بها صلاحية رفع المظالم عن الأمة، وهل عزل الخليفة أو الرئيس إلا لدفع أعظم الظلم؟ هذه ناحية تشريعية، وأما ناحية تحقيق تطبيق هذا العزل في حق الرئيس لسبب ما فإن ذلك لو جعل للأمة مباشرة أو نيابة في مجلسها لأدى إلى جعلهم قضاة من جهة وإلى إناطة المسئولية لغير أهلها من جهة أخرى وإلى احتكام لغير الشرع أولاً وآخراً.

المناقشة:

س: ما معنى أن تنصب الأمة الخليفة؟ ج: أن تنتخبه وتبايعه ليحكمها طبقاً لكتاب الله وسنة رسوله.

س: هل تملك الأمة عزل الخليفة قبل انعقاد البيعة له أو بعدها؟ ج: لا يرد عزل الخليفة قبل إنجاز بيعة الانعقاد له لأنه لا يعتبر خليفة، وأما بعدها فيرد العزل في حقه ولكن هذا الأمر ليس للأمة.

س: ما دامت الأمة هي صاحبة الصلاحية أو الحق في انتخاب الخليفة ومبايعته فلماذا يعطى حق عزله لغيرها؟ ج: لأن العزل هو نتيجة حسم نزاع يحتاج إلى تحقيق دقيق يتأكد منه أنه يستحق أو لا يستحق العزل، وهذا شأن فرع القضاء الذي يملك هذه الصلاحية شرعاً دون غيره.

س: هل يفصل أو يبت في أمر العزل فعلاً دون أدنى صلة بالأمة؟ ج: لا، لأن الأمة أصلاً هي التي أنابت الخليفة، والخليفة هو الذي يعين قاضي المظالم أو قاضي القضاة الذي يعين قاضي المظالم الذي يبت بدوره بعزل الخليفة من عدمه، فعلاقة الأمة بذلك قائمة ولو بصورة غير مباشرة.

س: أين الدليل الشرعي على ذلك؟ ج: إنه القاعدة الشرعية «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» فواجب عزل الخليفة لا يتم إلا بتحقيق وحكم قاضي مختص برفع الظلم عن الأمة، ولأن الآية ٥٩ من سورة النساء تقول {فإن تنازعتم في شيء فردده إلى الله والرسول..} أي إلى الكتاب والسنة اللذين حددا رفع التنازع إلى القضاء المختص دائماً.

النـدوة الخامسة – الخليفة - ٢

المادة الثالثة والثلاثون: رئيس الدولة أي الخليفة أو الإمام هو الدولة، فهو يملك جميع الصلاحيات التي تكون للدولة، وهي:

١ - هو الذي يجعل الأحكام التي يتبناها نافذة عندما تصبح قوانين تجب طاعتها.

٢ - هو المسئول عن سياسة الدولة الداخلية والخارجية معاً، وهو الذي يتولى قيادة الجيش، وله حق إعلان الحرب وعقد الصلح والهدنة وسائر المعاهدات.

٣- هو الذي يقبل السفراء الأجانب ويرفضهم، ويعين السفراء المسلمين ويعزلهم.

٤ - هو الذي يعين ويعزل المعاونين والولاة، وجميعهم مسئولون أمامه، كما أنهم مسئولون أمام مجلس الأمة.

٥ - **هو الذي يعين ويعزل قاضي القضاة، ومديري الدوائر والمصالح، وقواد الجيش وأمراء ألويته، وجميعهم مسئولون أمامه وليسوا مسئولين أمام مجلس الأمة.**

٦ - **هو الذي يتبنى الأحكام الشرعية التي توضع بموجبها ميزانية الدولة، وتقرر فصول هذه الميزانية والمبالغ اللازمة لكل جهة، سواء الواردات أم النفقات.**

الشرح:

لما كان الخليفة قد أنابته الأمة ليحكمها بكتاب الله وسنة رسوله بدلالة قول الخليفة الراشد الأول الذي أجمع عليه الصحابة «أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم» الذي يفيد بأن الأمة قد أعطته جميع ما لها من الصلاحيات، أي جميع صلاحيات الدولة: فالأحكام التي يتبناها من الكتاب والسنة يأمر بتنفيذها كقوانين تنظم بها شئون الحياة بحيث تصبح نافذة ظاهراً وباطناً وترفع كل خلاف في الفهم والطاعة، وأما رعاية شئون الأمة في الداخل فتتم بتطبيق ما يسنه من دستور وقوانين، وفي الخارج بحمل رسالتها الإسلامية للأمم والشعوب كافة؛ وهو الذي يتولاها من خلال معاونيه في التفويض والتنفيذ، كما أنه هو الذي يقود الجيش بجميع قطاعاته وألويته فيعيّن أميره وقادة أركانه الكبار كجزء من السياسة الخارجية ووضع استراتيجيتها؛ فكل ما يتصل بتحركات الجيش منوط به، كما يقرر أي المعاهدات من صلح أو هدنة أو غيرها يعقد مع هذه الدولة أو تلك، ومتى تعقد، وذلك بعد استشارة أركان حربه وخبراء استراتيجيته. وهو الذي يحدد كجزء من السياسة الخارجية سفراء أي الدول الأجنبية يقبل وأيها يرفض، كما يعين سفراء لمهمات طويلة أو قصيرة ويعزلهم. وفي سبيل تنفيذ السياسة الداخلية والخارجية المنوطة به -[فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته]- فإنه يفوض من يراه أهلاً من الرجال المسلمين لمعاونته في رسم سياسته، ومن الرجال والنساء في تنفيذها، كما يقسم مناطق الدولة إلى ولايات تبعاً لاتساعها لسهولة تنفيذ السياسة الداخلية والخارجية، ويعين من يراه أهلاً من الرجال المسلمين ولاة عليها لمعاونته في الحكم، ويبقي جميع هؤلاء المعاونين مسئولين أمامه وأمام مجلس الأمة في آن واحد عن تسييرهم لأعمالهم. وأما لإحسان تنفيذ ما يتبناه من دستور وقوانين في حل مشاكل الأمة ورعاية شئونها فإنه يعين جهاز القضاء من خلال تعيين قاضي القضاة الذي يتولى مسئوليات الجهاز وتسييره، كما يعين في الإدارات والمصالح مدراءها لتسييرها بتنفيذ ما يتبناه من القوانين في ذلك، كما يعين قواد الجيش وأمراء ألويته جميعهم ويكونون جميعاً مسئولين أمامه: فهو الذي يحددهم ويحدد صلاحياتهم ومدى توليهم لها ومكانها ومدتها، وليس لمجلس الأمة أن يتدخل في ذلك. وأخيراً بالنسبة للجانب المالي في الدولة فكما أنه يحدد الرجال وصلاحياتهم، ويحدد الأعمال والمهمات التي يلزمها أولئك الرجال بتلك الصلاحيات، فيحدد سياسة الدولة الخارجية والداخلية معاً مستفيداً من استشارات مستشاريه في ذلك كله،

فإنه وحده الذي يقرر الأحكام الشرعية التي تتقيد بها ميزانية الدولة عند وضعها وعند تقرير فصولها وتحديد المبالغ اللازمة لكل جهة سواء فيما يتعلق بواردات الدولة أو نفقاتها، وتبقى هذه المبالغ في إطار من السرية اللازمة للحفاظ على هيبة الدولة في نفوس أعدائها.

المناقشة:

س: كيف يملك الخليفة جميع صلاحيات الدولة؟ ج: لأن الأمة صاحبة الحكم أصلاً أنابته عنها ليحكمها بالإسلام فجعلت إليه جميع صلاحيات الحكم.

س: لكن هذا يجعل الخليفة دكتاتوراً؟ ج: لا، لا يجعله لأنه مطاع بقدر طاعته لله ورسوله، ولأنه تحت رقابة الأمة بنفسها وبمجلسها مباشرة في تسييره للحكم، وتحت محاسبة محكمة المظالم لو أنزل هو أو أحد من موظفيه ظلماً على الرعية. فلا استبداد لأن الظلم يزال من أدنى المستويات إلى أعلاها.

س: كيف يجعل الخليفة الأحكام المتبناة نافذة؟ ج: بأن يأمر بتنفيذها دون غيرها من الأحكام من قبل جميع الأجهزة المختصة بالحكم سواء المعاونين أو القضاة أو الولاة أو العمال.

س: كيف تكون مسئولية الخليفة عن السياسة الداخلية والخارجية؟ ج: بأن يرسمها ويتابع تنفيذها من خلال معاونيه والأجهزة المختصة بكل منهما.

س: هل قيادته للجيش إسمية أو فعلية؟ ج: إنها فعلية إذ يعين أمير الجيش وأركانه وقواد ألويته الذين لا يعلنون حرباً ولا يعقدون صلحاً أو هدنة إلا بموافقته.

س: كيف يتدخل في قبول ورفض السفراء الأجانب والسفراء المسلمين؟ ج: إن ذلك يتم بناء على تحديد دار الحرب فعلاً وحكماً، وبناء على ما يعقد مع كل دولة فيها من معاهدات وذلك وفقاً لمصلحة الدعوة الإسلامية في الخارج، فيرسل السفراء المسلمين وفقاً لما تقتضيه مصلحة المسلمين ودعوة الإسلام.

س: لماذا تحصر مسئولية بعض الأجهزة بالخليفة وحده بينما يشترك معه مجلس الأمة في محاسبة الأجهزة الأخرى؟ ج: إن الأجهزة الحاكمة التي يتعلق بها استقرار المجتمع ووحدة الأمة كالمعاونين والولاة تشترك الأمة من خلال مجلسها في مراقبتها، وأما الأجهزة المنفذة التي لا يتعلق بها الاستقرار والوحدة وإنما تنفيذ ما تبناه الخليفة من قوانين في الحكم والإدارة من القضاء والإدارة وقواعد الجيش فإن الخليفة يستقل في مسئوليتها عن مجلس الأمة بقصد سرعة البت بشئونها من جهة ولسرية بعض جوانبها من جهة أخرى.

س: كيف توضع ميزانية الدولة؟ ج: بأن تحدد الجوانب التي تقتضيها السياسة الداخلية والخارجية، ثم يتبنى الخليفة الأحكام الشرعية التي تسير بموجبها تلك الجوانب، ثم

تخصص المبالغ اللازمة لتلك الجوانب بغض النظر عما يتوفر في بيت المال من دخول الواردات التي تحددها الأحكام الشرعية الخاصة بها.

س: هل مسئولية الخليفة في قيادته الفعلية للجيش تقتضي أن يكون عسكرياً؟ ج: لا، بل تقتضي أن يكون لديه اطلاع على ذلك، ثم إنه يناقش الأمور العسكرية مع قواد جيشه وأركانه وخبراء الإستراتيجية المختصين في ذلك، ثم إن الجيش لا يقوم إلا بالأعمال العسكرية المنفذة لما يرسم من السياسة.

س: كيف يحق للخليفة أن يقسم أراضي الدولة إلى ولايات مما قد يضعف الدولة في مركزها؟ ج: إن ذلك من إنابته في الحكم، والحرص على الرعاية في الداخل مما يجعل الدولة متماسكة قوية لا يرد معها الخوف من الضعف الذي لا يحصل إلا مع ضعف الخليفة في المركز وقوة الولاة في ولاياتهم.

س: ما دور معاون التنفيذ إذا كان الخليفة هو الذي يتبنى القوانين في ذلك؟ ج: يتولى معاون التنفيذ نقل ما تبناه الخليفة من قوانين إلى مدراء الإدارات والمصالح وينقل عنهم للخليفة ما يرسلونه من تقارير.

س: من أين جاءت صلاحية الخليفة في تحديد الميزانية للدولة؟ ج: مما تقتضيه إنابته من الأمة لتولي الحكم في تسيير السياسة الداخلية والخارجية.

س: ألا يقتضي ذلك أن يكون الخليفة خبيراً في الأمور المالية؟ ج: لابد أن يكون لديه إطلاع في ذلك ولكن لا حاجة للخبرة في دقائق الأمور المالية لأن ذلك من الجانب التنفيذي لا التشريعي الذي يتولاه بنفسه وبمعاونيه.

س: لماذا السرية في الميزانية وتحديد المبالغ على فصول الميزانية؟ ج: لأن في ذلك حفاظاً على هيبة الدولة في نفوس أعدائها في الداخل والخارج.

المادة الرابعة والثلاثون: يتقيد رئيس الدولة في التبني بالأحكام الشرعية المستنبطة استنباطاً صحيحاً من أدلتها الشرعية، كما يتقيد بما تبناه من أحكام وبما التزمه من طريقة استنباط بحيث لا يجوز له الأمر بما يناقض الأحكام التي تبناها، أو تبنى حكماً استنبط بطريقة تناقض طريقة استنباطه.

الشرح:

إن تبني الأحكام الشرعية المنوطة بالخليفة وحده كقاعدة من قواعد الحكم في الإسلام لا تستقيم عمليته إلا إذا تقيد بقيود شرعية لا يخرج عنها حتى يكون الحكم إسلاميا: فهو يجب أن يلتزم بأن يكون التبني محصوراً بالأحكام الشرعية فلا يتبنى أي حكم غير شرعي أو ليس مما طلبه الشرع، وأن تكون هذه الأحكام الشرعية المتبناة قد تم استنباطها ببذل الوسع الكامل والاجتهاد التام في فهم أدلتها الشرعية من الكتاب والسنة أو ما دلاّ عليه من إجماع الصحابة

والقياس الشرعي، كما يجب عليه إن بالضرورة أو التبعية أن يلتزم هذه الأحكام الشرعية التي تبناها بعد هذا الاستنباط السليم بحيث لا يأمر بطاعته في حكم لم يتبناه أو يخالف ما تبناه أو استنبطه بطريقة أخرى تخالف أو تناقض طريقته كأن يستند في قياسه إلى علة عقلية بينما هو لا يأخذ في استنباطه إلا بالعلة الشرعية.

المناقشة:

س: ماذا يعني الاستنباط الصحيح من الأدلة الشرعية؟ ج: يعني بذل الوسع في استخراج الأحكام العملية من الأدلة التفصيلية الشرعية.

س: ماذا يعني التقيد بما يتبناه الخليفة من أحكام؟ ج: يعني أن يلتزم في الأمر والنهي بما يتبناه فقط لا غير.

س: ماذا يعني التقيد بطريقته في الاستنباط؟ ج: يعني الالتزام بما استند إليه من أدلة شرعية وبكيفية استخراج الأحكام العملية منها.

س: ما هي الأدلة الشرعية التفصيلية للأحكام العملية؟ ج: إنها القرآن والسنة وإجماع الصحابة والقياس الشرعي.

س: من أين جاءت كل هذه القيود للخليفة في التبني والأمر بالتنفيذ؟ ج: لقد جاءت من قاعدة الحكم الرابعة في الإسلام والقائلة بأن للخليفة وحده حق تبني الأحكام الشرعية مما يقتضي التزامها والتزام طريقة تبنيها .

المادة الخامسة والثلاثون: الخليفة له مطلق الحق فى رعاية شئون الرعية برأيه واجتهاده، ولكنه لا يجوز له أن يخالف الحكم الشرعي بحجة المصلحة، فمثلاً لا يجوز له أن يمنع استيراد البضائع بحجة المحافظة على صناعة البلاد، ولا يجوز له أن يسعر بحجة منع الاستغلال، ولا يجوز له أن يجبر المالك على تأجير ملكه بحجة تيسير الإسكان.. وأمثالها مما يخالف أحكام الشرع، فليس له تحريم المباح ولا تحليل المحرم.

الشرح:

إن نيابة الخليفة عن الأمة في الحكم والسلطان مقيدة بالأحكام الشرعية، بحيث لا يجوز له أن يرعى مصالح الناس وشئون الرعية بما يخالف أي حكم شرعي سبق له أن تبناه باستنباط صحيح، فمصالح الحياة تضغط على العقول حتى يخيل لها أن الأحكام الشرعية ما وجدت إلا من أجلها وبالتالي كانت هي المحددة للأحكام اللازمة لتبرير الأخذ بها والمحافظة عليها وليست الأحكام هي التي تحدد أي المصالح تؤخذ وأيها يحافظ عليها أو يرفض ذلك. فظروف الصناعات المحلية والصناعيين توحي بضرورة التدخل من قبل

الدولة ممثلة برئيسها أو من يفوضه ليمنع استيراد بضائع معينة بحجة تنمية صناعة معينة أو تطويرها، وعندها يفرض على الناس استهلاك صناعة متخلفة بدلاً من أن يفرض التنافس على أرباب الصناعات المتعددة أو يشجعهم لتطوير صناعاتهم لتبز الصناعات المستوردة، فالحكم الشرعي هو السماح بالاستيراد، وفي ذلك المصلحة الحقيقية الدائمة وليس المتوهمة المؤقتة.

وارتفاع الأسعار توحي بتدخل الدولة لتمنع بتحديد الأسعار استغلال المستهلكين، وما درت الدولة أن ارتفاع الأسعار دليل عافية وارتقاء في الدول التي تحترم نفسها وتسعى للرقي لأن هذا الارتفاع يحفز الهمم على تكثير الصناعات ذات الأسعار المرتفعة، والمواصفات الجيدة، فتكثر الأيدي العاملة والمؤهلة وترتفع الأجور فيرتفع مستوى الحياة، فالمصلحة الحقيقية الدائمة في عدم التسعير ليحصل التنافس والتطوير في ميدان الصناعات. والرسول عليه وآله السلام اعتبر التسعير ظلماً ورفضه بحجة ارتفاع الأسعار واستغلال المستهلكين. والمالك لبناية أو شقة: هل هو المسئول عن أزمة الإسكان حتى تتصور الدولة أن بإلزامه تأجير ملكه سيساعد في حلها؟ إن الإسكان قضية من قضايا الرعية التي يتوفر حلها في ارتفاع مستوى الدخل الفردي كما يتوفر برعاية الدولة المباشرة لذلك، متى لم يجد الفرد أحداً يساعده من أقاربه.

فمتى ارتفع الدخل الفردي وكانت الدولة راعية بحق لضرورات الفرد في ملكه وملبسه ومسكنه فإن الفرد سيحل مشكلة سكنه بنفسه من دخله، وما على الدولة إلا أن تقوم بتيسير ذلك كله بأساليب عديدة منها مساعدة الأفراد مباشرة على ذلك إذا عجزوا، وعندها لن يكون مالك البناء إلا حريصاً على تأجير بنائه دون إجبار ولا إلزام لأنه قد لا يجد مستأجراً أو لا يجد الإيجار الذي يعرض عليه، فحق التملك لا يستقيم مع الإجبار على التصرف فيه، والمصلحة ليست بالمخالفة الشرعية هذه بل بحل المشكلة حلاً سليماً على حساب الدولة الراعية للشئون وليس على حساب الفرد الذي يريد ويبحث عمن يرعى شئونه لا من يفسدها عليه وينتزع حقه منه.

المناقشة:

س: ما المقصود برعاية الشئون برأي الخليفة واجتهاده؟ ج: إنها وفقاً لما يتبناه من أحكام شرعية توصل إليها باجتهاده الخاص أو من اجتهاد غيره.

س: هل هناك من العلماء في الشريعة من يقدم المصلحة على الشرع؟ ج: نعم، عندما يرى أن الشرع حيث تكون المصلحة وليس العكس.

س: ولكن هل في ذلك مخالفة للحكم الشرعي؟ ج: نعم، عندما يتأول الحكم الشرعي ليقر المصلحة ولاسيما مع تجاهل مقاصد الشريعة، وأما عندما يراعي المصلحة لأنه سبق أن أقرها حكم شرعي فلا مخالفة.

س: **متى يعتبر الخليفة مخالفاً لحكم الشرع في رعاية شئون الرعية ؟ ج: عندما يتخلى عما تبناه من أحكام شرعية لتلك الشئون ويلجأ لغيرها.**

س: **متى يمكن أن يرى الفقيه أن الشرع يدور مع المصلحة وليس العكس؟ ج: عندما يطمئن إلى مقاصد الشريعة وأنها لمصالح الناس فيصبح يرى أن الشرع حيث توجد المصلحة.**

س: **متى يمكن أن يرى الفقيه أن المصلحة تدور مع الشرع وليس العكس؟ج: عندما يطمئن إلى مقاصد الشريعة وأنها لمصالح الناس فيصبح يرى أن المصالح حيث يوجد الشرع.**

س: **لماذا لا يعتبر تدخل الدولة في منع استيراد بضاعة معينة لتنشيط صناعتها من الشرع؟ ج: إذا كان التدخل لتنشيط صناعة معينة لفترة معينة فهذا من الشرع ولا يخالفه ولكن المخالف للشرع هو التدخل الكلي لمنع الاستيراد بحجة تشجيع الصناعات المحلية لأن مثل هذا التدخل ضد التشجيع والتطوير.**

س: **هل تحديد الأسعار مخالف للشرع دائماً؟ ج: نعم ما دام قد رآه الرسول عليه وآله السلام ظلماً، وأما أن بعض الفقهاء يجيزه أحياناً فذلك مراعاة للمصلحة الحقيقية كما يرونها، وما هي في الحقيقة إلا موهومة لأنها بنيت على تدخل الدولة غير الشرعي في الاستيراد.**

س: **كيف تكثر الأيدي العاملة والمؤهلة بارتفاع أسعار السلع؟ ج: عندما تنشأ الكثير من الصناعات التي ارتفعت أسعارها بسبب حرية الاستيراد والتصدير.**

س: **هل ارتفعت الأسعار في عهد الرسول عليه وآله السلام ورفض التسعير؟ ج: نعم واعتبره ظلماً.**

س: **متى تتدخل الدولة بشكل مشروع في توفير السكن للفرد؟ ج: عندما يعجز عن الكسب والإنفاق على نفسه ولا يجد من أقاربه الذين تجب عليهم نفقته من يعينه في ذلك، وعندها يعجز عن استئجار المسكن ناهيك عن إنشائه.**

س: **كيف يحرص مالك البناء على تأجيره؟ج: عندما يرتفع الدخل الفردي وترتفع الإيجارات ويصبح العقد برضى العاقدين وبعيداً عن تدخل الدولة غير الشرعي.**

س: **كيف تحل مشكلة السكن على حساب الدولة لا على حساب الفرد من الرعية؟ ج: عندما توفر الدولة فرص العمل المناسبة للأفراد فترتفع أجورهم فيتمكنوا من الاستئجار بسهولة، وإذا عجزوا عن العمل فإنها تتحمل توفير المساكن لهم سواء بدفع أجورها أو إنشائها.**

المادة السادسة والثلاثون: مدة رئاسة الدولة ليست محدودة بعدد من السنين، فما دام رئيس الدولة الخليفة محافظاً على الشرع ومنفذاً لأحكامه وقادراً على القيام بشئون الدولة يبقى رئيساً للدولة، وأما إذا تغيرت حاله بشكل يخرجه عن الرئاسة فإنه يجب عزله في الحال.

الشرح:

«أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم» كلمة قالها خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأول، وأجمع عليها الصحابة، مما يجزم أنه لا تحدد مدة رئاسة الدولة في الإسلام بعدد من السنين وإنما تحدد باستمرار الرئيس أو الخليفة مطيعاً لله بمحافظته على شرعه في الكتاب والسنة، بحيث لا يأمر بغيره في كثير أو قليل، واستمراره منفذاً لأحكام هذا الشرع، بحيث لا يأمر بغيره في كثير أو قليل لرعاية شئون الرعية في الداخل والخارج،

واستمراره قادراً على تولي مسئولياته بالقيام بجميع شئون الدولة بنفسه مباشرة وغير مباشرة، وأما إذا أخل بشيء من ذلك لأي سبب من الأسباب فقد وجب عزله من الرئاسة في الحال. فالنقطة المهمة في موضوع تحديد مدة الرئاسة هي في النظرة إلى الرئيس: هل هو موظف لدى الأمة تعينه أو تنتخبه ليحكمها لمدة معينة بغض النظر عن إحسانه للحكم أو عدمه، أو هو نائب عنها في تطبيق الحكم بالإسلام، فإذا كان الاعتبار الأول وهذا هو شأن رؤساء الجمهوريات المعاصرة، فلاشك أن له فترة تنتهي بانتهائها مدة الرئاسة، وإذا كان الاعتبار الآخر، وهذا هو شأن الخليفة أو رئيس الدولة الإسلامية، فلاشك أن بقاءه مرتبط بقيامه بمهمته وليس بمدة معينة.

المناقشة:

س: ما معنى محافظة الخليفة على الشرع؟ ج: هي المحافظة على الشرع في عقيدته وتشريعاته ضد العبث والتعدي.

س: ما معنى تنفيذ الخليفة لأحكام الشرع؟ ج: معناه أن يكون الكتاب والسنة المصدرين للأحكام في حياة الناس بحيث لا يسمح الخليفة بغيرهما.

س: ما معنى قدرة الخليفة على القيام بشئون الدولة؟ ج: معناها قدرته الجسمية والعقلية والنفسية بحيث لا يحال بينه وبين تنفيذ إرادته وتفكيره أي حائل.

س: ما المقصود بتغير حال الخليفة بشكل يخرجه عن الرئاسة؟ج: معناه أن تصبح حاله الجديدة لا تسمح بالبقاء خليفة كما نرى في المادة التالية.

س: ما الدليل على عدم تحديد مدة الخلافة ؟ج: من إجماع الصحابة على قول الخليفة الأول ، ومن مقتضى إنابته لتطبيق الإسلام وحمل دعوته.

س: كيف يمكن أن يتولى الخليفة مسئولياته بشكل غير مباشر؟ ج: من خلال معاون التفويض في العاصمة والولاة والعمال في الولايات.

س: هل رؤساء الجمهوريات المعاصرة موظفون؟ج: نعم إنهم موظفون لدى الأمة التي تنتخبهم مباشرة أو بواسطة مجلسها لمدة معينة وبراتب شهري معين.

س: ما الفرق بين الموظف للحكم كرئيس الجمهورية والنائب للحكم كالخليفة؟ج: الموظف يبقى في وظيفته براتب شهري أو سنوي، ويطرد من وظيفته برغبة ممن وظفه، وهي الأمة، بغض النظر عن الشرع، وأما الخليفة فنيابته عن الأمة ليحكم بالشرع فيطبقه ويحمله ويعطى تعويضاً مقابل ذلك يعادل من هو مثله كحاكم له مسئولياته.

المادة السابعة والثلاثون: إذا تغير حال رئيس الدولة فإنه يخرج عن الرئاسة بثلاثة أمور هي:

1. **اختلال شرط من شروط انعقاد رئاسة الدولة، كردته أو فسقه بشكل ظاهر أو جنونه أو ما شاكل ذلك لأنها شروط انعقاد واستمرار.**
2. **العجز عن القيام بأعباء الدولة لأي سبب من الأسباب.**
3. **القهر الذي يعجزه عن التصرف بمصالح المسلمين برأيه وفق الشرع، وهذا يتصور في حالتين:**

الأولى: تسلط فرد أو أفراد من حاشيته عليه واستبدادهم بتنفيذ الأمور دونه، فيخلع فوراً إن لم يكن مأمول الخلاص، وينذر مدة محددة إن كان مأمول الخلاص وإلا يخلع.

والثانية: أسره لدى عدو قاهر بالفعل، أو وقوعه تحت تسلط عدوه، فيمهل إن كان مأمول الخلاص حتى يحصل اليأس من ذلك وعندها يخلع، وإن كان غير مأمول الخلاص يخلع.

الشرح:

لاشك أن شروط انعقاد بيعة الخليفة تبقي الرئاسة للخليفة ما بقيت وتذهبها ما ذهبت لأن العقد ينحل بذهابها، فلو تغيرت الرجولة إلى الأنوثة، ولو تغيرت حريته إلى عبودية، ولو تغير إسلامه إلى كفر، ولو تغير عقله إلى جنون، ولو تغيرت عدالته إلى فسق، فإن عقد البيعة ينتهي بأي تغير من هذه التغيرات.

كما أنه لو عجز عن تولي رعاية المسلمين لمرض أو عاهة أصيب بها فإن هذه الحال تخرجه من الرئاسة إذا كانت مما لا يرجى برؤه منها. كما أنه لو تعرض لقهر

يعجزه عن القيام بمسئولياته وفق الشرع كأن تتسلط عليه حاشيته كلها أو بعضها فإنه يخلع إذا لم يتم التخلص من ذلك، وكذلك الحال لو أسره عدو أو تسلط عليه فإنه يخلع إذا لم يجر التخلص من أسره أو تسلطه، فحالة من هذه الحالات الثلاثة تخرجه من الرئاسة وتفرض استبداله بغيره لأنه لم يعد قادراً على القيام بما أنابته الأمة إليه.

المناقشة:

س: ما المقصود بتغير حال الخليفة التي تخرجه عن الرئاسة؟ ج: إنه انتقاله من التحلي بشروط انعقاد البيعة كلها أو بعضها إلى فقدانها كلها أو بعضها، أو العجز عن القيام بمسئولياته لأي سبب من الأسباب.

س: هل لنا أن نتذكر شروط انعقاد البيعة؟ ج: إنها السبعة التالية: الرجولة، والإسلام، والحرية، والعقل، والبلوغ، والعدالة، والقدرة.

س: متى يعجز الخليفة في نفسه عن القيام بأعباء الدولة؟ ج: عندما يصاب بأي مرض أو عاهة.

س: متى يعجز بقهر غيره؟ ج: عندما تتسلط عليه حاشيته أو عدوه بشكل ما.

س: هل من أمثلة على ذلك في العهود الإسلامية الغابرة؟ ج: في العهود العباسية المتأخرة والأندلسية والعثمانية حصل تسلط من الحاشية أو من الأعداء.

س: هل هناك من مدة محددة لخلاص الخليفة من حالة القهر أو التسلط؟ ج: نعم هناك مدة تحددها محكمة المظالم التي تملك صلاحية البت في ذلك.

س: كيف تسيّر الدولة في حالة قهر الخليفة بالأسر من عدوه؟ ج: تسيّر من قبل معاون التفويض الذي له جميع صلاحيات الخليفة بتفويض منه.

المادة الثامنة والثلاثون: محكمة المظالم وحدها هي التي تقرر فيما إذا كانت قد تغيرت حال رئيس الدولة بشكل يخرجه عن الرئاسة أم لا، ولها وحدها صلاحية عزله أو إنذاره.

الشرح:

محكمة المظالم هي المختصة بالفصل في أي مظلمة ترفع إليها بعد أن تقع على أي فرد أو مجموعة من الرعية من قبل الدولة ممثلة برئيسها أو أي موظف من موظفيها عند ممارسته لصلاحياته، هذه المحكمة هي التي تملك صلاحية تقرير حال رئيس الدولة عند النظر في تغيرها بشكل من الأشكال التي يظن بأنها تخرجه من الرئاسة، أي أنها تنظر في حاله الذاتية إذا كانت قد اختلت فتحول من الذكورة إلى الأنوثة، أو من الحرية إلى العبودية، أو من الإسلام إلى الكفر، أو من العقل إلى الجنون، أو من العدل إلى الفسق،

وتقرر فيما إذا كانت حاله قد أصبحت بالفعل مخلة بشرط من شروط الانعقاد أم لا، وكذلك الحال بالنسبة لعجزه عن القيام بأعباء مسئولياته لمرض أو غيره، وكذلك الأمر بالنسبة لقهره من تسلط حاشيته أو أسر عدوه أو تسلطه، فهي وحدها التي تملك تقرير ذلك وليس لأحد التدخل في ذلك.

وعندها يكون عزله من الرئاسة بسبب فقدانه أصلاً لهذه الرئاسة بالفعل عندما خرج أو أخرج عن القيام بمسئوليات الخليفة في طاعة الله والقدرة على القيام بأعبائه.

وبالمناسبة فإن هذه الصلاحية لهذه المحكمة تضيف سبباً شرعياً آخر لإبعادها سواء في بقائها أو استمرارها عن صلاحية أو سلطة الخليفة وإلا أمكنه اللجوء إلى حلها عندما تنظر في حالته التي قد تخرجه من الرئاسة.

المناقشة:

س: هل وجدت محكمة المظالم في عهد الرسول عليه وآله السلام أو الخلفاء الراشدين؟ ج: لا، لم توجد وإنما كان الرسول عليه وآله السلام والخلفاء الراشدون يفصلون في المظالم فعلاً.

س: من أين جاء تشكيل هذه المحكمة من القضاة المجتهدين؟ ج: من مقتضى مهماتها إذ تنظر في شرعية الأحكام التي يتبناها الخليفة في الدستور والقوانين، وتنظر في تغير حال الخليفة وتقرر إبعاده أو بقاءه في منصبه.

س: من أين جاء إبعاد هذه المحكمة عن تدخل سلطات الخليفة من حيث عزلها وإن كان هو الذي يعين قضاتها؟ ج: من مقتضى صلاحيتها في عزله إذا استحق ذلك، فلو كانت له سلطة عزلها لما استطاعت أن تعزله متى فقد أي شرط من شروط بيعة الانعقاد أو فقد إرادته التامة في القيام بمسئولياته.

س: هل الشرع يفرض على الخليفة أن يعين هذه المحكمة؟ ج: نعم، وذلك بناء على القاعدة الشرعية «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب» فإن الشرع يفرض على الخليفة أن يعين هذه المحكمة لأنها الجهة الرسمية القادرة على البت في أمر الخليفة أو أحد موظفي الدولة إذا ظلم أحد الرعية، كما أنها السلطة الرسمية الوحيدة التي تملك تقرير إخراج الخليفة من مركزه إذا استحق ذلك.

الفصل الرابع

الندوة السادسة ـ وزراءالتفويض

المادة التاسعة والثلاثون: يعين رئيس الدولة معاونا أو كثر له يتحملون مسئولية الحكم، فيفوض إليهم تدبير الأمور برأيهم وإمضائها باجتهادهم، ويطلق على الواحد منهم لقب معاون التفويض.

الشرح:

قال صلى الله عليه وآله وسلم [وزيراي من أهل الأرض أبو بكر وعمر] فلرئيس الدولة أن يعين واحداً أو اكثر لمعونته في تحمل أعباء الحكم، ويفوضه بتدبير الأمور برأيه واجتهاده، ذلك أن صلاحيات الخليفة كثيرة وثقيلة، وعندما أنابته الأمة ليحكمها بكتاب الله وسنة رسوله جعل الشرع له حق الاستعانة بغيره، وفعل ذلك رسول الله عليه وآله السلام ليفعل كل رئيس يخلفه في رئاسة المسلمين مثل فعله. وكلمة وزير الواردة في النص معناها اللغوي والشرعي المعاون وليس لها صلة بالمعنى الاصطلاحي المعاصر كحاكم في مجلس وزراء في ميدان من ميادين الحياة.

المناقشة:

س: لماذا صرف تعبير «وزيراي» في الحديث الشريف إلى معنى المعاون في الحكم فقط؟ ج: لأن هذا المعنى هو ما كان يفعله أبو بكر وعمر رضي الله عنهما لدى الرسول عليه وآله السلام، وما كان يفعله أمثالهم في عهد الخلفاء الراشدين، مما أجمع عليه الصحابة رضوان الله عليهم.

س: ما الفرق بين معنى (وزير) الواردة في الحديث المذكور ووزير في الاصطلاح المعاصر؟ ج: في الحديث تعني المعاون في شئون الحكم وأما في الاصطلاح المعاصر فتعني العضو في مجلس الوزراء الذي يتولى الحكم في جانب من جوانب الحياة كالدفاع والخارجية وغيرها ولا علاقة له ببقية الجوانب.

س: كيف ينيب الخليفة من يعينه في تحمل أعباء الحكم مع أن الأمة أنابته هو ليتولى ذلك؟ ج: يفعل ذلك إنابة له، أي معاونة لابديلاً، وهذا ما فعله الرسول عليه وآله السلام وجميع خلفائه الراشدين.

المادة الأربعون: يشترط في معاون التفويض ما يشترط في رئيس الدولة بأن يكون رجلاً مسلماً حراً بالغاً عاقلاً عدلاً قادراً.

الشرح:

لما كان معاون التفويض يقوم بعمله نيابة عن الخليفة فيما بويع من أجله فيشترط أن تتوفر فيه شروط ومواصفات رئيس الدولة بأن يكون مثله رجلاً مسلماً حراً بالغاً عاقلاً عدلا، وإلا لا تصح نيابته أو تفويضه للقيام بمعاونة رئيس الدولة فيما وكل إليه، كما يشترط فيه أن يكون قادراً وأهلاً لهذه النيابة وإلا كانت في غير محلها لأنه لم يستطع القيام بأعبائها إذ المطلوب [إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه].

المناقشة:

س: ما دام معاون التفويض مجرد معاون وليس نائباً فلماذا تشترط فيه نفس شروط الخليفة؟ ج: لأنه في حقيقته نائباً عنه في حضوره وغيابه إذ فوض تفويضاً عاماً لتدبير شئون الحكم.

س: ولكن لماذا أضيف شرط القدرة أي الكفاية في العمل مع الشروط الأخرى؟ ج: لأن هذا الشرط متحصل في الخليفة عندما أنابته الأمة عنها في الحكم.

س: ما المقصود بالقدرة في العمل؟ ج: أن يكون أهلا له من حيث قوة الشخصية الإسلامية واتساع المعرفة والاطلاع على مختلف العلوم وثقافات الشعوب، والألمعية والذكاء وحسن التأتي.

المادة الحادية والأربعون: عند تقليد وزير التفويض مهمته لابد أن يشمل ذلك أمرين:

الأول أن يفوض بعموم النظر، والثاني النيابة، فيقول له الخليفة: قلدتك ما هو الي عني أو أي لفظ يدل على عموم النظر والنيابة وإلا لم يكن معاون تفويض ولا يملك صلاحياته.

الشرح:

لما كان معاون التفويض نائباً عن الخليفة في القيام بما أوكل إليه كان لابد أن يشتمل تفويضه على النظر بعموم الأمور ولا يخصص بأمر دون آخر، وإلا اختلف عمله عن عمل الخليفة الذي أنابه، كما أنه حتى تتحقق له هذه العمومية لابد أن تكون له النيابة عن الخليفة نفسه فيخاطبه عند التعيين بعبارة تتضمن معنى النظر العام ومعنى النيابة في آن واحد، وأي عبارة تشعر بالنظر الخاص كأن يقول له أنت معاوني في الشئون الاقتصادية مثلاً فإنه لن يكون معاون تفويض، لأن هذه العبارة لا تشتمل على النيابة إذا طلب منه المعاونة دون أن يوضح أنه ينوب عنه في ذلك بحيث يقوم به في حضوره وغيابه، كما أنها اشتملت على أمر خاص هو الشئون الاقتصادية.

المناقشة:

س: ما المقصود بتقليد معاون التفويض لمهمته؟ ج: المقصود تعيينه فيها.

س: ما المقصود بعموم النظر عند التعيين؟ ج: أن يعينه الخليفة لدراسة جميع الأمور المسئول عنها الخليفة أصلاً.

س: كيف تكون النيابة مع حضور الخليفة؟ ج: تكون بإحالة القضايا أو المسئوليات إليه من قبل الخليفة لينظر فيها ابتداء.

س: هل يحق لمعاون التفويض أن ينوب عن الخليفة في الحكم عند غيابه لأي سبب كان؟ ج: نعم هو نائبه بالفعل بنص التعيين سواء في حضوره أو غيابه، وأما إذا كان غيابه لموت فلا ينوب عنه وإنما يرجع إلى مجلس الأمة الذي أنابه أصلاً ليحكم طيلة حياته ليقوم بإجراءات انتخاب وبيعة خليفة آخر للحكم.

س: لماذا لابد من النص على النيابة مع عموم النظر عند تعيين معاون التفويض؟ ج: لأنه عقد على عمل لابد فيه من التحديد وإلا لما صح العقد أصلاً، ثم لأن صلاحية معاون التفويض تشتمل على الأمرين معا بحيث إذا غاب أحدهما من نص العقد لم يستطع أن يمارس صلاحياته بل لم يكن معاون تفويض أصلاً.

المادة الثانية والأربعون: عمل وزيرالتفويض هو مطالعة رئيس الدولة لما أمضاه من تدبير، وأنفذه من ولاية وتقليد، حتى لا يصير فى صلاحياته كرئيس الدولة، فعمله أن يرفع مطالعته وأن ينفذ هذه المطالعة ما لم يوقفه الخليفة عن تنفيذها.

الشرح:

صحيح أن معاون التفويض قد تقلد منصبه من الخليفة بتفويضه نيابة عنه للنظر في عموم المسائل التي هي من صلاحية رئيس الدولة نفسه، مما يجعله يمضي أي تدبير وينفذ أي تعيين للولاة أو العمال أو غيرهم، ولكن قيامه بهذه المسئوليات تبقى بالنيابة عن رئيسه وليس بالأصالة عن نفسه، ولهذا لابد أن يكون رئيسه الذي أنابه لتولي ذلك على اطلاع على كل ما يمضيه وينفذه، وذلك بأن يرفع إليه المعاون مطالعته حول أية مسألة ودراسته بشأنها، وأن ينفذ هذه المطالعة والدراسة دون تردد اللهم إلا إذا تدخل الرئيس وأوقف هذا التنفيذ، كأن يكون قد رأى أن يقلد شخصاً معيناً مهمة الوالي في ولاية معينة، أو مهمة القيادة لفرقة من فرق الجيش، أو مهمة السفير في سفارة معينة.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بمطالعة رئيس الدولة لأمر ما؟ ج:إنه مراجعته قبل التنفيذ.

س: كيف يراجع الخليفة ما دبره المعاون ونفذه بالفعل؟ ج: بأن يعيد النظر فيه فيسكت عنه أو يعترض عليه ويستبدله بغيره إذا كان مما يستبدل.

س: ما الداعي لهذه المراجعة ؟ ج: لابد منها وإلا ليس نائباً عنه ولا مساعدا له..

س: هل ترفع المطالعة للخليفة قبل التنفيذ أو بعده؟ ج: يتم الرفع بعد إحالة المطالعة للتنفيذ مما يمكن أن يوقف الخليفة التنفيذ.

س: ما معنى إمضاء التدبير؟ ج: تنفيذه.

<u>المادة الثالثة والأربعون: يجب على رئيس الدولة أن يتصفح أعمال المعاون وتدبيره للأمور، ليقر منها الموافق للصواب، ويستدرك الخطأ، لأن تدبير شئون الأمة موكول لرئيس الدولة ومحمول على اجتهاده هو.</u>

<u>الشرح:</u>

فرئيس الدولة يلزم معاونه الذي فوضه بأن يرفع إليه جميع مطالعاته للأمور بعد أن يبادر بالأمر بتنفيذها، ويضع هذه المطالعات تحت نظره فيتصفحها ويعرف مدى ما فيها من صواب أو خطأ، فيقر الصواب منها ويستدرك الخطأ، وأي تدبير خاطئ يتحمله هو لا معاونه لأنه هو المسئول أصلاً عن رعاية شئون الأمة، وملزم بذلك [فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته] وما أعمال المعاون في ذلك إلا بالنيابة، ولذلك لابد أن يكون لديه المجال بمنع الخطأ من الوقوع واستمرار الوقوع وذلك بالتزامه بمطالعة أعمال المعاون وتدبيره حتى يمكنه تداركه في كل الإجراءات أولاً بأول.

<u>المناقشة:</u>

س: ما معنى تصفح الخليفة لأعمال معاونه؟ ج: إنها مراجعتها بسرعة ولكن بعمق.

س: كيف يستدرك الخليفة الخطأ على معاونه؟ ج: بتصحيحه وفقاً للمادة التالية.

س: لماذا لا ترفع الأمور قبل الأمر بالتنفيذ من المعاون؟ ج: لأن هذا يشل عمله كنائب ومفوض إذ الرفع للتصفح والاستدراك لخطأ ما يمكن استدراكه وليس لتقرير الإجراء ابتداء.

س: كيف يتحمل الخليفة خطأ معاونه؟ ج: لأنه عمله هو في الأصل، ولأنه لم يصححه عندما تصفحه إذا كان مما يمكن تصحيحه.

المادة الرابعة والأربعون: للمعاون أو الوزير أن ينفذ ما دبره وأقره الرئيس كما أقره تماماً، ولكن إن عاد الرئيس وعارض معاونه برد ما أمضاه ينظر، فإن كان في حكم نفذه على وجهه أو مال وضعه في حقه، فينفذ رأى المعاون لأنه بالأصل رأى الرئيس، ولا استدراك لما نفذ من أحكام وأنفق من أموال، ولكن إن كان في غير ذلك كتقليد وال أو تجهيز جيش جازت المعارضة وألغي عمل المعاون ونفذ رأي الرئيس لأنه له الحق في استدراك ذلك من فعل نفسه فله بالتالي من فعل معاونه.

الشرح:

متى أقر الخليفة تدبيراً معيناً لمعاونه فلهذا أن ينفذه كما أقره بالتمام والكمال، لأنه ملزم بهذا الوصف المحدد بلا زيادة ولا نقصان، ولكن إن رجع بعد ذلك، أي الخليفة، ورأى معارضة ما نفذه معاونه فليس له رد ما نفذه إذا كان حكماً نفذ على وجهه الصحيح أو مالا أنفق في مكانه السليم، لأن رأي المعاون النافذ هو بالأصل رأي الخليفة بعد الإقرار، والأحكام بعد تنفيذها والأموال بعد إنفاقها لا مجال في العودة عن ذلك، وأما إذا كان الرأي النافذ غير حكم ولا مال من أمثال تقليد الولاة والعمال وقواد الجيش أو من أمثال تجهيز الجيش فإن رأي المعاون يتوقف وينفذ رأي الخليفة بدلاً منه لأن في مثل هذه الأمور يمكن للخليفة أن يعيد النظر ويستدرك على نفسه فبالأحرى يمكنه أن يفعل ذلك على معاونه.

المناقشة:

س: هل من حق المعاون أن يخالف الرئيس في تنفيذ ما أقره؟ ج: لا، بل هو ملزم بتنفيذه كما أقره دون أدنى تعديل.

س: هل من حق الرئيس أن يعيد النظر فيما أقره هو ونفذه المعاون؟ ج: نعم، ولكن لا يؤخذ بكل ما يعيد النظر فيه وذلك تبعاً لطبيعته.

س: لماذا لا يؤخذ بإعادة النظر في الأحكام النافذة والأموال المنفقة؟ ج: لأن الحكم كقطع يد السارق إذا نفذ، والمال كإطعام الفقير إذا أنفق، لا تقبل الإعادة.

س: ما الحجة في ذلك مع أنه يمكن المحاسبة على التنفيذ ومحاولة تصحيح ما نفذ ولو بالتعويض؟ ج: لأن الرئيس لا يعيد النظر في ذلك على نفسه فلا يعيده على معاونه ولاسيما أنه رأيه في الأصل لأنه سبق له أن أقره على وجهه الشرعي الصحيح والعملي السليم.

س: لماذا تجوز إعادة النظر في ما نفذه المعاون من تقليد ولاة أو قواد جيوش أو تجهيز جيوش مع أن ذلك قد يحمل الدولة نفقات أخرى أو متاعب غير محسوبة؟ ج: لأن للخليفة أن يعيد النظر على نفسه في هذه الأمور فبالأحرى أن يعيده على

معاونه وذلك من باب الحرص على إحسان تطبيق الشريعة في الداخل وحملها في الخارج.

المادة الخامسة والأربعون: لا يخصص معاون التفويض بدائرة من الدوائر أو قسم خاص من الأعمال لأن ولايته عامة، كما لا يباشر الأمور الإدارية لأن إشرافه عام على الجهاز الإداري.

الشرح:

تبعاً لأن هذا المعاون مفوض للنظر في عموم المسائل فلا يجوز أن تخصص له دائرة أو مصلحة أو قسم من الأعمال، فيبقى له النظر العام وإلا انتفت عنه صفة معاون التفويض.

ثم إنه لا يجوز أن يباشر أي أمور إدارية، فهو نائب عن الإمام في النظر العام ولذلك له أن يشرف على الجهاز الإداري إشرافاً عاماً سواء كان هذا الإشراف انفرادياً أو بالاشتراك مع غيره من المعاونين المفوضين لهذه المهمة التي ينوب فيها عن الخليفة.

المناقشة:

س: ما معنى تخصيص المعاون بدائرة معينة؟ ج: معناه أن تسند إليه صلاحية تسيير أعمالها.

س: كيف يشرف المعاون إشرافاً عاماً على الأمور الإدارية؟ ج: بالنظر في جميع الشئون الإدارية التي يرفعها إليه معاون التنفيذ أو يرفعها هو إليه.

س: كيف يشرف معاون التفويض إشرافاً عاماً على الجهاز الإداري بمفرده أو بصورة مشتركة؟ ج: بأن يتولى النظر في كل ما يتعلق بالجهاز الإداري بمفرده إذا كان هو معاون التفويض الوحيد، وبالاشتراك مع غيره من معاوني التفويض إذا كانوا أكثر من واحد.

وزراء التنفيذ

المادة السادسة والأربعون : يتولى وزيرالتنفيذ عمله كأجير وليس كحاكم.

الشرح:

نظراً لأن تنفيذ الأعمال يسير بأساليب محددة لكل عمل فإنها مما تقتضيه طبيعة العمل الذي يجري تنفيذه بها وليست جزئية منه، كأن تعد وسائل معينة كالمقاعد الخشبية أو الكراسي ليجلس عليها من يحضرون جلسة من جلسات محكمة الخصومات، وكذلك الوسائل المماثلة التي يجلس عليها المتقاضون أو المتخاصمون، وتكون في موضع أعلى من تلك وذلك ليراهم الحضور، وكذلك الطاولة والكراسي التي تعد في موضع أعلى من تلك ومن نوعية أفضل منها للقاضي أو القضاة، وكذلك تعد سجلات معينة ينادى منها على المتخاصمين حسب مواعيد معينة.. كل ذلك وما شاكله ليس أكثر من أسلوب لتنفيذ جلسة التقاضي بين المتخاصمين، فلا علاقة لها بأعمال القاضي من حيث النظر في أقوال المتخاصمين أو العودة للحكم الشرعي الذي يبت بخصومتهم وفقاً له.

ولتنفيذ هذه الأساليب على الوجه الأكمل يعين الخليفة معاوناً له يتولى مهمة تعيين الموظفين اللازمين للقيام بهذه الأساليب التي تندرج تحت الإدارة ابتداء من مدير الإدارة إلى أقسامها أو يترك للمدير ليقوم بتعيين رؤساء الأقسام والشعب في إدارته مع موظفي كل قسم وشعبة. وهكذا يكون معاون التنفيذ جزءا من الجهاز الإداري بعيداً عن الحكم وشجونه مما يجعله أجيراً يتقاضى مرتباً شهرياً معيناً مقابل جهوده على الاختلاف مع معاون التفويض الذي لا يتقاضى كالخليفة رئيسه أي أجر شهري معين مقابل جهوده وإنما يعطى بدلاً لتفرغه من عمله أو تعويضاً عنه مما يكفيه ومن يعول بالمعروف.

المناقشة:

س: ما معنى الأجير؟ ج: هو الذي يعمل بأجرة معينة مقابل عمل معين لمدة معينة.

س: ما معنى الحاكم؟ ج: الحاكم في نظر الإسلام هو الذي يتولى عملاً من أعمال الحكم دون تحديد مدة معينة مقابل تعويض وليس مرتباً.

س: هل الوسائل غير الأساليب في القيام بالأعمال؟ ج: نعم، لأن الوسيلة هي الأداة المادية التي تستخدم لإجراء أسلوب كالكرسي، وأما الأسلوب فهو الكيفية التي تستخدم فيها الكراسي عند عقد جلسة محكمة.

س: ما الفرق بين المرتب الشهري لمعاون التنفيذ والتعويض الشهري لمعاون التفويض؟ ج: مرتب معاون التنفيذ مقابل جهده المبذول في العمل الإداري، ولكن تعويض معاون التفويض مقابل تفرغه لعمله كنائب للخليفة في النظر العام فيراعى فيه أن يكفيه ومن يعول بالمعروف ولا يراعى ذلك في مرتب معاون التنفيذ.

س: لماذا يفرق بين مرتبيهما؟ ج: لأن معاون التفويض حاكم بينما معاون التنفيذ أجير، والحاكم له تعويض عن تفرغه للحكم بينما الأجير له أجر عمله بدليل ما حصل في عهد الرسول عليه وآله السلام وأجمع عليه الصحابة.

المادة السابعة والأربعون: لا يتولى معاون التنفيذ إدارة معينة بذاتها ولكن له الإشراف على الجهاز الإداري في الدولة، وله تعيين مدراء الدوائر ونقلهم من عمل إلى آخر ولكن ليس له عزل أحدهم إلا لأسباب موجبة ضمن الأنظمة الإدارية.

الشرح:

ليس معاون التنفيذ مدير إدارة معينة وإنما إن جاز التعبير مدير الإدارات كلها في آن واحد، فهو الذي يعين مدراء الإدارات بناء على ضوابط معينة،

وينقلهم من عمل إلى آخر ولكنه لا يملك صلاحية عزلهم إلا ضمن الأسباب التي توجب مثل ذلك العمل وتحددها اللوائح التنظيمية للإدارة.

المناقشة:

س: ما معنى إشراف معاون التنفيذ على جميع الجهاز الإداري في الدولة؟ ج: إن هذا يعني أن يعود إليه جميع مدراء الدوائر في البت بالأمور العامة وينقل عنهم واليهم إلى ومن رئيس الدولة.

س: كيف يملك هذا المعاون صلاحية تعيين المدراء ونقلهم ولا يملك عزلهم؟ ج: يملك العزل بشرط التقيد بالأسباب الموجبة التي نصت عليها الأنظمة الإدارية.

س: ماذا تعني عبارة الأسباب الموجبة ضمن الأنظمة الإدارية؟ ج: تعني هذه العبارة أن يتقيد بالعوامل الملزمة العزلهم وفق النصوص المحددة لذلك ولا يتأثر بأي عوامل خارجية لا تتعلق بذلك.

المادة الثامنة والأربعون: يتولى معاون التنفيذ مسئولية جهاز التنفيذ الذي ينفيذ كل ما يصدر عن رئيس الدولة في الجهات الداخلية والخارجية، ولرفع ما يرد إليه من هذه الجهات، فهو واسطة بين رئيس الدولة وغيره يؤدي عنه ويؤدى إليه.

الشرح:

متى أقر رئيس الدولة أي تدبير من معاونيه المفوضين فإنه يأخذ طريقه لمعاون التنفيذ ليأمر جهازه بإمضاء تنفيذ هذا التدبير من خلال القنوات المحددة لكل عمل في الجهات الداخلية والخارجية، ومتى ورد من تلك الجهات أي تدبير أو أمر فإن معاون التنفيذ يرفع ذلك إلى رئيس الدولة أو إلى معاونه المفوض أو مجلس معاونيه المفوضين إذا كانوا أكثر من واحد ليقوموا بمطالعته على ما رفع إليهم من معاون التنفيذ. وهكذا يكون معاون التنفيذ الواسطة التي تؤدي عن الخليفة ما يطلب تنفيذه من تدابير ، وتؤدي إليه كل ما يرفع إليه من الجهات المختلفة داخلياً وخارجياً..

المناقشة:

- س: ما معنى أن يتولى معاون التنفيذ مسئولية جهاز التنفيذ في الدولة؟ ج: معناه أن يقوم بتنفيذ كل ما يصدر عن رئيس الدولة أو معاونه في التفويض سواء كان معاوناً واحداً أو أكثر.
- س: هل من أمثلة على ذلك؟ ج: نعم، فإن تعيين أحد القادة مثلاً ينقله معاون التنفيذ إلى الخليفة سواء مباشرة أو من خلال أمير الجهاد، وإذا اعتزل هذا القائد الخدمة ينقل معاون التنفيذ ذلك منه أو من رئيس الدولة أو معاونه.
- س: ما علاقة الجهات الخارجية بالتنفيذ؟ ج: تعيين سفير مثلاً ينقله معاون التنفيذ إليه ليسافر ويتولى عمله، كما ينقل عنه أي تقرير يصل منه إلى الخليفة.
- س: ألا يخشى أن يعقد تعدد المعاونين التنفيذ ويؤخره؟ج: لا، ما دام يمكن أن يخصص لكل معاون تنفيذ عمل معين.

المادة التاسعة والأربعون: يشترط فى معاون التنفيذ أن يكون رجلاً مسلماً لأنه أحد معاونى الخليفة ومن بطانته.

الشرح:

بالنظر لأن الخليفة يعقد اجتماعات مع بطانته في أي وقت ولأي حاجة فيلزم أن يكونوا رجالاً وليس نساء لاستحالة ذلك منهن وإن جاز لهن تولي كل أنواع الأعمال الإدارية الأخرى.

كما أنه لابد أن تكون البطانة من المسلمين ليمحضوا الخليفة النصح ولأن الله تعالى يقول {يا أيها الذي آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالاً، ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفي صدورهم أكبر، قد بيَّنا لكم الآيات إن كنتم تعقلون} (آل عمران ١١٨).

<u>المناقشة:</u>

س: لماذا يشترط أن يكون معاون التنفيذ رجلاً؟ ج: لأنه من بطانة الخليفة الملازمين له لحاجته الدائمة إليهم.

س: لماذا يشترط أن يكون هذا المعاون مسلماً مع أن عمله تنفيذي وليس تشريعياً؟ ج: لأنه من بطانة الخليفة وليس من مسئولي الإدارة العاديين، ولا يستطيع من لا يؤمن بالخلافة ومهمة الخليفة أن يقوم بمهمة الأداء الإداري عن الخليفة والأداء إليه بإخلاص تام.

س: ما الدليل الشرعي على ذلك؟ ج: الآية الكريمة ١١٨ من سورة آل عمران التي تقول بصراحة {يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم} أي من غير المسلمين، ثم تبين أن البطانة غير المسلمة لا تتردد في الإفساد والتخريب لما تنطوي عليه صدورهم من الكراهية والحقد ضد الإسلام وأهله.

س: هل من أمثلة على هذا الحقد؟ ج: ما فعله أبو لؤلؤة المجوسي في اغتيال عمر رضي الله عنه، وعبد الله بن سبأ من إثارة الفتنة في عهد عثمان هما من أكبر الأمثلة على ذلك من حيث الحقد والكراهية وإن لم يكونا من البطانة.

<u>المادة الخمسون: يتولى جهاز التنفيذ معاون تنفيذي واحد، ويجوز أن يتولاه أكثر من واحد بحيث يخصص كل واحد منهم بعمل معين.</u>

<u>الشرح:</u>

يمكن أن يكون معاون التنفيذ واحداً على رأس الجهاز التنفيذي، ويمكن أن يتعدد بحيث يتولى كل واحد منهم عملاً معيناً من هذا الجهاز، كأن يتولى أحدهم متابعة تنفيذ التدابير الخاصة بالشئون الداخلية والآخر الخاصة بالشئون الخارجية. كما يجوز تقسيم الشئون الداخلية إلى جهاتها المختلفة كالأمن والتعليم والصحة والمواصلات وغيرها بحيث يحدد لكل منها معاوناً تنفيذياً أو يحدد لكل مجموعة معاون، وكذلك الحال بالنسبة للشئون الخارجية. والمهم أن الأمر كله يبقى جزءاً من الإدارة ، وهي التي يجب أن تتصف بالسهولة والسرعة والأهلية في من يتولاها.

<u>المناقشة:</u>

س: كأن هذا التقسيم للشئون الداخلية بديلاً عن الوزارات المعاصرة؟ ج: نعم بالفعل.

س: ما الفرق بين الإدارة والتشريع في الإدارة الواحدة؟ ج: الإدارة مسئولية المدير وأخيراً معاون التنفيذ، بينما التشريع مسئولية الخليفة ومعاون التفويض.

س: ما المقصود بميزات الإدارة وصفاتها من سهولة وسرعة وأهلية؟ ج: أن يتصف

الجهاز الإداري كله في الدولة بسهولة الإجراءات وسرعة إنجاز المعاملات وأهلية من يتولون الأعمال.

الفصل الخامس

الندوة السابعة ــ الولاة

المادة الحادية والخمسون: تقسم البلاد التي تحكمها الدولة إلى وحدات وتسمى ولايات، وتقسم كل ولاية إلى وحدات تسمى عمالات، ويسمى كل من يتولى الولاية والياً أو أميراً، ويسمى كل من يتولى العمالة عاملاً أو حاكماً.

الشرح:

صحيح أن نظام الحكم في الإسلام يقوم على المركزية ولكن الخليفة ينيب عنه في المركز من يعينه كمعاون تفويض يتولى الأمور عامة، وكذلك في المناطق البعيدة عن المركز فإنه ينيب عنه في كل ولاية من الولايات التي تقسم إليها البلاد التي تحكمها الدولة من يتولى حكمها باسم الوالي أو الأمير، كما ينيب عنه في كل عمالة من أجزاء الولاية الواحدة من يحكمها باسم العامل أو الحاكم، وهذا ما فعله الرسول عليه وآله السلام وتوسع فيه الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم. وأما هذا التقسيم إلى ولايات وعمالات يتولاها ولاة وعمال فهذا أيضاً ما حصل من الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين.

المناقشة:

س: ما القصد من تقسيم البلاد إلى ولايات وعمالات؟ ج: إنه تسهيل وتيسير أمور الحكم وضبط شئون الرعية بصورة دائمة وفورية.

س: هل من علاقة لهذا التقسيم بصلة الدولة بدار الحرب؟ج: نعم، لأن هذا التقسيم ييسر حشد الجيوش لحفظ مهابة الدولة والدفاع عنها ضد أي عدوان.

س: من أين جاءت القاب حكام الولايات والعمالات؟ ج: من طبيعة العمل ومكانه.

س: هل حصل مثل ذلك في عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين؟ ج: نعم، وكانت هناك في عهده عليه وآله السلام ولايات وولاة مثل ولاية اليمن وولاية حضرموت. كما قسمت البلاد إلى ولايات أكثر وأكثر كلما اتسعت في عهود الخلفاء الراشدين.

المادة الثانية والخمسون: يعين الولاة من قبل الخليفة رئيس الدولة، ويعين العمال من قبل الخليفة والولاة إذا فوض إليهم ذلك. ويشترط فى الولاة والعمال ما يشترط فى معاونى التفويض إذ لابد أن يكونوا من الرجال الأحرار المسلمين البالغين العقلاء العدول، كما يكونوا من أهل الكفاية فيما وكل إليهم من أعمال، ويتخيرون من أهل التقوى والقوة.

الشرح:

بالنظر لأن الوالي أو العامل حيثما كان هو نائب عن الخليفة في الحكم، وإن كان له أن يفوض الولاة بتعيين عمال ولاياتهم، فإنه لابد أن يتولى أي الخليفة نفسه تعيينهم، وهذا يفرض بالتالي أن يكونوا متصفين بنفس الصفات التي يتحلى بها الخليفة لأنهم من رجال الحكم، وهي أن يكونوا كما يكون الخليفة نفسه رجالاً أحراراً، مسلمين، بالغين، عقلاء، عدولا.

ولا يكتفى منهم ذلك لأنه قد يوكل إلى أحدهم مسئولية مالية كأن يكون وال على الخراج أي الشئون المالية، فلابد أن يكون من أهل الدراية والكفاية في هذا الأمر. وبالنظر لخطورة مركز الوالي كحاكم في ولايته فلابد أن يتصف بالتقوى حتى يراقب الله في كل فعل وأمر،

كما لابد أن يكون من ذوي الشخصية القوية والهيبة الموفورة حتى لا يستخف أحد بأمره ونهيه.

المناقشة:

س: لماذا يشترط في الوالي والعامل أكثر من شروط الخليفة نفسه الذي ينيبهما عنه في الحكم؟ ج: يشترط في كل منهما ما يشترط في الخليفة من مواصفات، ولكن ما يزيد عن الخليفة منها عائد لنوعية المسئولية المسندة إليه من جهة ولكونه مما يطلب منه الحفاظ على مكانة الدولة ومهابتها في نفوس أعدائها وخاصة إذا كان مجاوراً لهم.

س: هل يملك الوالي أن يعين العامل الذي يحكم جزءاً من ولايته ؟ ج: نعم يملك ذلك إذا فوضه الخليفة.

س: لماذا لابد من تفويض الخليفة للوالي ليعين العامل؟ ج: لأن العامل حاكم، ولا يسند الحكم لأحد إلا نيابة عن الخليفة.

س: ما المقصود بالقوة في مواصفات الوالي والعامل؟ ج: المقصود بها قوة الشخصية وتأثيرها في النفوس وليس فقط قوة الجسم.

المادة الثالثة والخمسون: يتولى الوالى صلاحية الحكم والإشراف على أعمال الدوائر والمصالح فى ولايته نيابة عن الخليفة، فهو كمعاون التفويض والتنفيذ معاً إلا أنه ليس له النظر فى المالية والقضاء والجيش، وأما الشرطة فتوضع تحت إمرته من حيث التنفيذ دون الإدارة.

الشرح:

فمسئولية الوالي كنائب عن الخليفة في ولايته في الحكم وعموم النظر في الأمور تجعله يتولى مسئوليات معاوني التفويض والتنفيذ من حيث الحكم والإشراف. ولكن بسبب خطورة أمور المالية والقضاء والجيش فإنها تسند لآخرين فيكون للمالية والي الخراج، ويكون للقضاء قاضي القضاة أو رئيسهم، ويكون للجيش أميره وقواد ألويته، التابعين جميعاً للخليفة في المركز، وبذلك يتوفر العدل ويبعد الظلم، ويمنع الوالي من التفكير بتمزيق الدولة والانفصال في ولايته عنها. وعندما توضع الشرطة تحت إمرته يراعى أن يكون ذلك في مجال تنفيذ الأوامر والنواهي التي لا تنفذ ولا يكون وجود فعلي في حياة الرعية إلا بذلك، وأما في مجال الإدارة فالشرطة يتولى إدارة شئونها إدارة خاصة ومدير خاص مؤهل بمؤهلات خاصة لذلك.

المناقشة:

س: ما معنى تولي الإشراف على أعمال الدوائر في الولاية؟ ج: أن ينوب عن الخليفة في ذلك بناء على ما تبناه من قوانين إدارية فيشرف ولا يتولى الأعمال.

س: وهل الوالي مسئول عن الإشراف على الشئون الإدارية في النواحي المالية والقضاء والجيش؟ ج: لا، إنه غير مسئول عن هذه النواحي الثلاث.

س: ما معنى وضع الشرطة تحت إمرة الوالي من حيث التنفيذ دون الإدارة؟ ج: معناه أن تقوم الشرطة بأعمالها في تنفيذ جميع القوانين تحت سلطته، وأما من حيث إدارة أعمالها فلها مدير خاص وعلاقته بالخليفة أو من يفوضه بذلك.

س: من يتولى النظر في المالية والقضاء والجيش؟ ج: الخليفة أو من يفوضه.

س: ما معنى التأهيل الخاص لمدير الشرطة؟ ج: معناه إعداده بما يناسب عمله من تدريب وتعليم.

المادة الرابعة والخمسون: ليس من الواجب أن يطالع الوالى رئيس الدولة بما أمضاه فى عمله مما تقتضيه إمارته إلا على سبيل الاختيار، وأما الإنشاء فيطلعه عليه ويعمل بما أمره به إلا إذا خاف فساد الأمر بالانتظار فإنه عندها يقوم به مع وجوب إطلاع رئيس الدولة عليه وعلى سبب عدم مطالعته بعمله قبل القيام به.

الشرح:

كل ما يدخل في إطار مسئولية الوالي المحددة له يقوم به دون العودة إلى الخليفة إلا إذا اختار ذلك وأحب إطلاعه عليه، لأن ذلك مقتضى إمارته التي لا تتم إلا بها ما دام ذلك لا يخرج عما تبناه الخليفة وأمر بالعمل به، وأما إذا حدث أمر جديد لم يسبق للخليفة أن تبنى فيه حكماً أو أمراً فلابد أن يرفعه الوالي إلى الخليفة وينتظر رأيه فيه، وينفذ ما يرد منه على وجهه المحدد منه، ولكن في حالة ما يحتمل أن يلحق الأمر فساد بسبب الانتظار فعلى الوالي أن يبادر بالقيام به وفي نفس الوقت يرفعه إلى الخليفة ليطلعه عليه وعلى السبب الذي دعاه للقيام به قبل أن يطلعه عليه ويعرف رأيه، وذلك أن كل جديد يحتاج إلى تبن جديد، وهذه هي صلاحية الخليفة ليس غير، ولكن نظراً لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح فإن الوالي مطالب أن يقوم بالأمر إذا خشي الفساد من التأخير بسب انتظار وصول رد الخليفة على مطالعته.

المناقشة:

س: هل الوالي ملزم بمطالعة الخليفة على كل ما ينفذه؟ ج: لا، إذا كان أمراً قديماً ومما يقتضيه واجبه.

س: متى يجب أن يطلع الوالي الخليفة قبل التنفيذ؟ ج: إذا كان أمراً جديداً يخشى مع التأخير فساد.

س: وكيف يخشى مع التأخير فساد؟ ج: كأن يصرف مال لطارئ لا يحتمل التأخير.

س: لماذا يجب إطلاع الخليفة على كل أمر جديد؟ ج: لأنه من واجب الخليفة أن يتبنى أولاً لكل جديد ثم يأمر بالعمل به.

س: كيف يحتمل حصول التأخير عند الرفع إلى الخليفة؟ج: يحتمل ذلك عند عرضه على مجلس الأمة مثلاً لمناقشته.

المادة الخامسة والخمسون : هذا المجلس يرأسه الوالي، وتكون له صلاحية المشاركة في الرأي في الشئون الإدارية لا في شئون الحكم، ورأيه غير ملزم للوالي.

الشرح:

بالنظر لأن الوالي ينوب عن الخليفة في الحكم فإنه مثله بحاجة لمجلس يشاركه في مناقشة الأمور الإدارية ولكن دون أن يلزمه بما يرتأيه، ذلك لأن هذه المشاركة تشكل عنصراً هاماً في الاستنارة والتعرف على مواضع القوة والضعف في فهم الشئون الجارية لإيصال الحقوق إلى أصحابها بأسرع شكل وأفضل حال. وهذا بالطبع يحصر

الاستشارة في الأمور الإدارية التي تحقق ذلك ولا يجعلها تتجاوزها إلى شئون الحكم التي لا تخضع للشورى أو الاستشارة لأنها تطبيق لما تبناه الخليفة ولا استشارة في ذلك. فهذا المجلس في الولاية هو صورة مصغرة لمجلس الأمة في المركز وإن حصرت صلاحياته في الأمور الإدارية التي يعرفها أهل الولاية أكثر من غيرهم.

المناقشة:

س: هل يخضع الوالي للانتخاب لعضوية أو رئاسة المجلس؟ ج: لا.

س: كيف ينتخب أعضاء مجلس الولاية؟ ج: بالاقتراع السري للمرشحين لذلك.

س: لماذا حصرت صلاحية المجلس في الأمور الإدارية الخاصة بالولاية؟ ج: لأنها من شئون الدنيا التي هم أدرى بها، ولأن الأمور الأخرى متبناة سلفاً أو بين الوالي والخليفة.

س: كيف يعتبر هذا المجلس صورة مصغرة عن مجلس الأمة في العاصمة؟ ج: لأنه يناقش الأمور الإدارية للاستنارة فقط وليس للإلزام.

المادة السادسة والخمسون: لا يجوز أن تطول مدة ولاية الشخص الواحد على الولاية بل يعفى من ذلك كلما رؤي له تركز في البلد أو افتتن الناس به.

الشرح:

صحيح أن الوالي نائب عن الخليفة في ولايته في ما ولاه عليه، ولكن الحكم والولاية والإمارة مدعاة للتطلع، وتقوية لحب السيطرة، وسبب للافتتان من الوالي بالمركز ومن الناس بالوالي. ولهذا عزل عمر الفاروق رضي الله عنه أمير الجيش إلى معركة اليرموك خالد بن الوليد رضي الله عنه عن إمارته وأناطها بأبي عبيدة رضي الله عنه لا لضعف في مسئوليته وإنما لخوف من افتتان الجند به، ولم يُستنكر عليه ذلك، فكان إجماعاً من الصحابة، ثم إن ما حصل من مآسي تركز الوالي معاوية في بلاد الشام لطول ولايته يجعل مثل ذلك محل حذر وحذر بل منع ومنع.

المناقشة:

س: هل تحدد مدة ولاية الشخص الواحد بسنوات محددة، ولماذا؟ ج: لا، لأنه حاكم وينوب عن الخليفة في الحكم.

س: كيف للخليفة أن يعرف تركز الوالي وافتتان الناس به؟ ج: بالمعلومات التي يجمعها عنه.

س: ما معنى تركز الوالي في ولايته؟ ج: أن يتمكن من السيطرة التامة على الناس فلا يسمع له معارض لا حرصاً ولا كرهاً.

س: وكيف يفتتن الناس به في ولايته؟ج: بإعجابهم الشديد به حتى لا يروا الحكم والعدل إلا من خلاله.

المادة السابعة والخمسون: لا ينقل الوالي من ولاية إلى ولاية لأن توليته عامة النظر محدودة المكان ولكن يعفى ويولى ثانية.

الشرح:

صحيح أن الحاكم أو الوالي لا تحدد مهمته في عمالته أو ولايته بمدة محدودة، كعدد من السنوات، لأن توليته منصبة على عموم النظر في جميع الشئون المسندة إليه في إطار ولايته بحيث لا يتعداها إلى ولاية أو عمالة أخرى، ولكن معنى عدم إطالة مدة ولايته لا يتحقق بنقله منها إلى ولاية أخرى، لأن هذا ما يفرضه مقتضى عموم النظر، ويبقى أمر علاقته بمنصبه مرتبطاً بقرار من الخليفة بحيث يعفيه من تولي الولاية في هذا المكان ويولّى هذا المنصب في مكان آخر إذا كان ما زال يملك المؤهلات اللازمة لمثله.

المناقشة:

س: ما المقصود بنقل الوالي من ولاية إلى أخرى؟ ج: المقصود نقل صلاحياته إلى ولاية أخرى، فينتقل بذلك مقر عمله.

س: ما علاقة سلطة عموم النظر بالنقل إلى ولاية أخرى؟ ج: لا علاقة لها.

س: ما علاقة عموم النظر بالمكان؟ ج: هذه هي صلاحيات الوالي أو العامل لأنه لو كان غير محدد بمكان لكان كالخليفة أو معاون التفويض.

س: ما المقصود بإعفاء الوالي من الولاية؟ ج: المقصود إعفاؤه من تولي صلاحياته كوالي في الولاية.

س: ما المقصود من ربط إعفاء الوالي بالخليفة؟ ج: القصد هو تحقيق معنى الصلة في الحكم، فهو الذي عينه نائباً عنه، وهو الذي يعفيه لينقله ولا يملك غيره ذلك إلا إذا أوكل ذلك لمعاون التفويض.

المادة الثامنة والخمسون: يعزل الوالي إذا رأى الخليفة عزله، أو إذا أظهر مجلس الأمة عدم الرضى منه بسبب أو بدون سبب، أو إذا أظهر جمهرة ولايته السخط منه، ولا يتم عزله إلا من الخليفة.

الشرح:

بالنظر لأن الوالي نائب عن الخليفة يقلده منصبه ليقوم بمسئولياته نيابة عنه فإنه وحده له حق عزله في الأحوال التالية: عندما يرى الخليفة ذلك لمعلومات وصلته عنه تخل بمسئولياته أو بمؤهلاته، وعندما يعلم أن أهل ولايته قد افتتنوا به، وعندما يرى أنه تركز في ولايته بشكل يمكنه أن يتحرك ليفصلها عن الدولة، وعندما يظهر مجلس الأمة في المركز الشكوى منه وعدم الرضى عنه سواء لسبب ظاهر محدد أو دون أي سبب لأن في ذلك إشارة إلى تخوف الأمة منه لتركزه أو افتتان الناس به أو الأمرين معاً، وعندما يظهر معظم أهل ولايته التذمر منه كما حصل أن عزل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الوالي سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه عن الكوفة لتذمرهم منه، ولم يستنكر الصحابة ذلك فكان إجماعاً.

المناقشة:

س: لماذا قد يرى الخليفة عزل الوالي؟ ج: إما لتركزه في ولايته والخشية من أن تحدثه نفسه بالانفصال في ولايته عن الدولة، أو لافتتان الناس به، أو لضعف في أدائه مما يعرض هيبة الحكم للضياع.

س: كيف يعرف تذمر جمهرة ولايته منه؟ ج: بالمعلومات التي تصل إلى الخليفة بالطرق المختلفة.

س: لماذا عزل عمر رضي الله عنه سعد رضي الله عنه من الولاية؟ ج: لتذمر أهل الولاية منه لا لضعف في شخصيته أو دينه.

المادة التاسعة والخمسون: على رئيس الدولة أن يتحرى أعمال الولاة، ويشتد في مراقبته لهم، ويعين من ينوب عنه للكشف عن أحوالهم، والتفتيش عليهم، ويجمعهم من وقت لآخر كلهم أو قسماً منهم، ويصغي إلى شكاوى الرعية منهم.

الشرح:

على هذا أجمع الصحابة في عهد الراشدين فكان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه يتابع أعمال الولاة ويراقبهم ويرسل من يقوم بذلك وينقل إليه أحوالهم، كما كان هو نفسه يفتش عليهم، فقد استنكر على معاوية، والي الشام، تلك الأبهة التي كان يحيط بها نفسه ولم يسكت عنه حتى أوضح له بأن ذلك لمصلحة الإسلام والمسلمين وتوفير هيبة الدولة في نفوس مجاوريها من الروم أهل الأبهة والمظاهر. كما كان يلتقي بهم في مواسم الحج كلهم أو بعضهم ويستمع لما لديهم، كما كان يستمع لأي شكوى ترفع من أهل ولاية أي منهم ضده، ففي ذلك حفاظ على الاستقرار في الدولة وفي جميع أطرافها ومناطقها وإعداد لها لتكون قادرة على القيام بمهمتها الأصلية ألا وهي حمل دعوة الإسلام عملياً للأمم والشعوب الأخرى،

إذ كيف يجتذبها الإسلام ودولته في تطبيقها له ورعايتها لشئون الرعية بينما هي لا توفر لمن يعيش في كنفها وتحت سلطانه من المسلمين ومن أهل العهود والمواثيق الاستقرار والأمن والأمان؟

المناقشة:

س: كيف يتحرى الخليفة أعمال الولاة؟ ج: بتدقيق كل ما يصل منهم بنفسه وعدم الاكتفاء بمعاوني التفويض والتنفيذ.

س: كيف يراقب الخليفة الولاة بشدة؟ ج: بزياراته المفاجئة لهم من حين لآخر وعدم الاكتفاء بمن يكلفه بذلك.

س: كيف يفتش الخليفة على ولاته؟ ج: بأن يرسل من يتعرف على كيفية تصريفهم لمسئولياتهم وسيرة حياتهم.

س: ما معنى الإصغاء إلى شكاوى الرعية الشرعية؟ ج: أن يستمع إليها بكل جدية واهتمام ويبادر باتخاذ الإجراءات المناسبة.

س: ما الدليل على كل عمل من أعمال الخليفة في متابعة الولاة وأعمالهم؟ ج: ما فعله الرسول عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام وما أجمع عليه الصحابة من أفعال الخلفاء الراشدين.

س: أليس في التحري والتفتيش على الولاة نوع من التجسس المحرم؟ ج:لا، لأنها من لزوم العمل وإحسان العمل تبعاً للصلاحيات والمسئوليات المناطة بالخليفة، وعدمها هو التقصير بعينه.

الفصل السادس

الندوة الثامنة - أمير الجهاد – دائرة الحربية (الجيش)

المادة الستون: الجهاد فرض على المسلمين، والتدريب على الجندية إجباري، فكل رجل مسلم يبلغ الخامسة عشرة من عمره فرض عليه أن يتدرب على الجندية استعداداً للجهاد، وأما احتراف التجنيد فهو فرض كفاية.

الشرح:

لما كان [الجهاد ماض إلى يوم القيامة تحت راية كل أمير برا كان أو فاجراً] وان [ما ترك قوم الجهاد إلا ذلوا] و{يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة، واعلموا أن الله مع المتقين} (الآية ١٢٣ من سورة التوبة) فإن

الجهاد فرض على جميع المسلمين بحيث يستعدون له كل حسب قدرته من خلال التدريب على الجندية متى بلغ الرجل منهم الخامسة عشرة من عمره.ولكن أن يباشر الواحد منهم الجهاد سواء كان بالكلمة أو السلاح أو المال أو بها معاً فهذا فرض كفاية لأنه من الممكن أن يقوم به بعض المسلمين دون بقيتهم، ويقومون به تبعاً لما تقتضيه حالة الجهاد أو الدفاع عن بيضة الإسلام، وهذه المباشرة هي التجنيد في إطار جيش من الجيوش الإسلامية الموزعة في أنحاء ولايات الدولة الإسلامية. وعليه فإن مسئولية الخليفة في تنفيذ فرض الجهاد على المسلمين يجري في شقين أحدهما التدريب على الجندية، وهذا يكون إجبارياً حتى يعد كل مسلم بالغ على القيام بفرض الجهاد متى دعي إليه إذا لم يكن جندياً بالفعل، وثانيهما الانخراط في سلك الجندية بصورة دائمة كجندي محترف وليس فقط عند تلبية داعي القيام بالجهاد كجندي احتياطي.

المناقشة:

س: ما معنى الجهاد؟ ج: هو القتال في سبيل الله بالسلاح أو الكلمة أو كلاهما معاً ناهيك عن المال.

س: هل الجهاد فرض عين على كل مسلم؟ج: لا، هو فرض كفاية على الرجال المسلمين القادرين.

س: هل يبقى دائماً الجهاد فرض كفاية؟ ج: لا، لأنه قد يصبح فرض عين ولاسيما إذا لم يكف الجيش النظامي للجهاد.

س: كيف يجاهد العاجز جسمياً القادر ماليا؟ج: بالكلمة والمال أو بالمال فقط عندما يحصل النفير العام.

س: هل الجهاد حرب دفاعية أو هجومية؟ ج: يكون دفاعية لرد العدوان عن البلاد الإسلامية، وهجومية لإزالة العدوان على الدعوة الإسلامية بإزالة الحواجز المادية التي تقف في طريق وصولها إلى الأمم والشعوب الأخرى.

س: هل الجهاد يعني إكراه الناس على اعتناق الإسلام؟ ج: لا، لأنه لإزالة العوائق في طريق دعوته لتصل للناس وتعرض عليهم بتطبيق التشريع لا بإكراههم على الاعتناق، والقرآن الكريم يقول {لا إكراه في الدين} (مطلع آية ٢٥٦ من سورة البقرة) والرسول عليه وآله السلام والصحابة رضوان الله عليهم نفذوا ذلك خير تنفيذ.

المادة الحادية والستون: الجيش قسمان قسم احتياطي، وهم جميع القادرين على حمل السلاح من المسلمين، وقسم دائم في الجندية تخصص لهم رواتب في ميزانية الدولة كالموظفين والقسمان تتولاهما دائرة الحربية تحت مسؤولية أمير الجهاد أو وزير تنفيذ.

الشرح:

لما كان الجهاد فرضاً على جميع المسلمين، وترجمة هذه الفريضة تتحقق من خلال إعدادهم بالتدريب على الجندية، وأن الانخراط في الجندية فرض كفاية وليس فرض عين، فإن الجيش ينقسم إلى قسمين: قسم احتياطي، وهو المدرب والمعد لحمل السلاح والمشاركة في الجهاد متى دعوا إلى ذلك، وقسم منخرط في سلك الجندية كمتطوعين محترفين لأنهم يتخذون الجندية حرفة ومهنة لهم، وهؤلاء بالطبع مقابل احترافهم الجندية وتفرغهم لها تصرف لهم رواتب شهرية كغيرهم من موظفي الدولة وتكون في باب خاص من ميزانية الدولة، وكل هذا من اجل القيام بالواجب والذي بدونه لا يقام به.

المناقشة:

س: ما المقصود بالقدرة على حمل السلاح؟ ج: إنها القدرة الجسمية والفنية من حيث التدريب والمهارة في استخدام السلاح وخوض القتال.

س: هل يشمل قسم الاحتياطي في الجيش النساء مع الرجال؟ ج: نعم يشمل من النساء من تستطيع ذلك من المتدربات وخاصة في الأعمال المناسبة من إعداد الطعام والإسعافات الأولية والتطبيب.

س: هل تجبر النساء على التدريب الاحتياطي كالرجال المسلمين؟ج: لا، وإنما يترك ذلك للاختيار ولأسباب معينة فقط.

المادة الثانية والستون: رئيس الدولة الخليفة هو قائد الجيش، وهو الذي يعين أمير الجهاد ورئيس الأركان، ويعين لكل لواء أميراً، ولكل فرقة قائداً، وأما باقي رتب الجيش فيعينهم قواده وأمراء ألويته. وأما تعيين أي ضابط في الأركان فيكون حسب درجة ثقافته العسكرية، ويعينه رئيس الأركان.

الشرح:

لا يوجد في الجيش الإسلامي شيء اسمه القائد الأعلى كمجرد رمز، كما هي الحال في حكام الدول القائمة في العالم الإسلامي اليوم، وأما رئيس الدولة الخليفة فهو قائد الجيش الفعلي، ولذلك فهو الذي يتولى تعيين رئيس أركانه، وأمراء ألويته، وقواد فرقه، وذلك لأنهم يملكون المسئوليات العامة الكبيرة في الجيش كمساعدين لقائده العام رئيس الدولة كل حسب مسئوليته. وأما المسئوليات الأقل في الجيش بألويته وفرقه فإن قواده وأمراء ألويته هم الذين يتولون تعيين من يقوم بها نيابة عن قائده العام، وأما ضباط الأركان فإن رئيس الأركان هو الذي يعينهم نيابة عن رئيس الدولة وقائد الجيش العام فعلاً.

المناقشة:

س: ما دامت رتب الجيش العليا كلها قادة فلماذا لا نطلق على الخليفة القائد العام؟ ج: يجوز ذلك على أن يبقى القائد الفعلي وليس الرمزي.

س: ما المقصود بالقائد الرمزي؟ ج: هو الذي يحمل هذا اللقب تكريماً لا فعلياً.

س: هل هذه الألقاب كان لها وجود في عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين؟ ج: لا لم يكن، ولكن معناها كان موجوداً فلا مانع من استخدامها.

س: هل هذه الألقاب وتوزيعها من الحكم الشرعي أو من التنظيم الإداري؟ ج: إنها من التنظيم الإداري والضبط العسكري ليس غير.

س: ولكن الإنابة من الحكم الشرعي؟ ج: نعم ولذلك أسندها الخليفة القائد العام لمن هو دونه في الرتبة من القادة، والقادة لمن هم دونهم من الضباط.

المادة الثالثة والستون: يجعل الجيش كله جيشاً واحداً، ويوضع في معسكرات خاصة موزعة في مختلف الولايات وفي الأمكنة الإستراتيجية بحيث يكون بعضها معسكرات متنقلة بشكل دائم كقوات ضاربة، وبحيث تنظم في مجموعات متعددة يطلق على كل مجموعة منها اسم جيش برقم كالجيش الأول والثاني والثالث مثلاً أو تسمى باسم الولاية أو العمالة التي تتمركز فيها.

الشرح:

كناحية تنظيمية يكون الجيش الإسلامي ككل جيشاً واحداً ولكنه يوزع في معسكرات تتمركز في مختلف الولايات والأمكنة الإستراتيجية ويشكل بعضها القوات الضاربة، أي المستعدة للتحرك فوراً لإزالة أي خطر يهدد الأمن والاستقرار في الداخل، أو يتصدى لكل تهديد من ناحية أي ثغر من الثغور، وبحيث تنظم هذه المعسكرات في مجموعات عديدة تحمل كل مجموعة منها اسم جيش يحمل كل منها رقماً معيناً كالجيش الأول والثاني و..، أو يسمى باسم الولاية أو العمالة التي يتمركز فيها أو أية ولاية أو عمالة أخرى، وكل ذلك نواحي إدارية يلاحظ فيها الجوانب الأمنية في الداخل والعسكرية في الخارج.

المناقشة:

س: ما المقصود بالجيش هنا؟ ج: إنه القوات المسلحة بجميع أنواعها.

س: ما المقصود بالأمكنة الإستراتيجية؟ ج: إنها المواضع الهامة عسكرياً وأمنياً.

س: ما المقصود بالمعسكرات المتنقلة؟ ج: إنها القابلة للتحرك تبعاً لمتطلبات الحاجة الداخلية والخارجية.

س: ما المقصود بالقوات الضاربة؟ ج: إنها القوات المعدة للقتال فور الإستنفار.

س: ما هو الأفضل عسكرياً أو أمنياً الترقيم المتسلسل للجيوش أم التسمية حسب الولايات؟ ج: التسمية حسب الولايات هي الأفضل، وإن كان لكل اعتباراته.

س: هل يتدخل الجيش في الأمن الداخلي؟ ج: نعم، وذلك عندما يتعرض للخطر من أية جهة كانت.

المادة الرابعة والستون: يجب توفير التعليم العسكري العالى فى الجيش على أرفع مستوى، ورفع المستوى الفكري لديه بقدر المستطاع، وتثقيف كل فرد فى الجيش ثقافة إسلامية تمكنه من الوعى على الإسلام ولو بشكل إجمالى.

الشرح:

ما دام ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب فإن المهمة الجهادية الملقاة على عاتق الجيش تقتضي توفير التعليم العسكري فيه على جميع المستويات تبعاً لقطعاته ورتب أفراده حتى يحرص على السبق لأرفع المستويات منه، سواء فيما يتعلق بالجيش الضارب أو المستعد للضرب أو الاحتياطي أو الشرطة.

وأما الوعي على الأحداث والوقائع السابقة أو الحاضرة والمتجددة فلابد من بذل الجهود الممكنة من خلال مختلف جميع الوسائل المتاحة والمتقدمة لتيسير مناقشتها وفسح المجال واسعاً لذلك مع الضبط والربط والتوجيه حتى يتحقق باستمرار الوعي الفكري الرفيع على ذلك، كما يجب تثقيف جميع أفراد الجيش في معسكراته بالثقافة الإسلامية التي تشمل جميع علوم القرآن والسنة واللغة العربية وما يتعلق بمجرياتها عبر العهود المختلفة من التاريخ حتى يتمكنوا من الوعي ولو العام على الإسلام،

وبالتالي حمل رسالته عن وعي وإخلاص للأمم والشعوب الأخرى سواء من خلال العيش السليم والحقيقي عليه في حياتهم بدلاً من هذه المعايشات الخارجة عنه في جيوش البلاد الإسلامية في العصر الحاضر، أو من خلال حمله معهم إلى البلاد الأخرى.

المناقشة:

س: ما المقصود بالتعليم العسكري؟ ج: إنه تعليم الجيش العلوم العسكرية المختلفة.

س: ما المقصود بالمستوى الفكري لدى الجيش؟ ج: إنه مقدار التفكير الذي يعيش عليه الجيش في قياداته وأفراده.

س: هل المستوى الفكري غير مقدار الثقافة لدى الإنسان؟ ج: نعم لأن الإنسان قد يكون واسع الثقافة ولكن مستواه الفكري قد يكون ضعيفاً لأنه لا يربط بين أفكاره ليصل إلى نتائج أوسع شمولاً لمشاكل الحياة الفردية والإنسانية.

س: كيف يكون الوعي على الإسلام إجمالياً وتفصيلياً؟ ج: يكون إجمالياً عندما يعرف بعض المعرفة عن كل جانب من جوانب الإسلام من عقائد وأخلاق وعبادات وتشريعات ومعاملات وعقوبات، ويكون تفصيلياً عندما يعي كل الوعي على جميع هذه الجوانب.

س: لماذا يكتفي بالوعي الإجمالي لكل فرد في الجيش الإسلامي؟ ج: لأن هذا هو المفروض شرعاً والكافي لحمل دعوة الإسلام للشعوب الأخرى، وأما التفصيلي فهو مهمة العلماء المتمكنين من ذلك.

س: هل الوعي على التاريخ من التثقيف الإسلامي؟ ج: نعم، لأنه معرفة بحقيقة ما كانت عليه حياة الأمة الإسلامية وهي تحسن أو تسيء تطبيق الإسلام، وحياة الأمم الأخرى وهي تعيش على مبادئها أو مبادئ دخيلة عليها.

المادة الخامسة والستون: لابد أن يتوفر في كل معسكر من معسكرات الجيش العدد الكافي من الأركان ذوي المعارف العسكرية العالية والخبرات الراقية في رسم الخطط وتوجيه المعارك.

الشرح:

لما كان أخطر عناصر الجيش هم أركانه لما لديهم من علوم عسكرية رفيعة وخبرات حربية راقية ضرورية للقيام بمهماته الجهادية فإن توفر الأعداد الكافية والكبيرة منهم في كل جيش مما لا يتم الواجب إلا به، ولهذا لابد من مركز أو مراكز لتخريجهم متزودين بأرفع العلوم وأرقى الخبرات العسكرية، هذا بالإضافة للحرص على معرفة ومتابعة كل جديد في هذه الميادين لدى الأمم والمجتمعات الأخرى.

المناقشة:

س: أليس مكان ضباط الأركان في قيادة الجيش العامة؟ ج: لا، وإنما هم يتوزعون على معسكرات الجيش، وفي مختلف الولايات والمواقع.

س: ما المقصود بالخبرات العسكرية الراقية؟ ج: إنها أفضل الطرق لرسم الخطط العسكرية وإدارة المعارك الحربية.

س: كيف يتحقق توفير الأعداد الكافية من ضباط الأركان في الجيش الإسلامي؟ ج: بتوفير العدد اللازم من كليات تخريج الأركان في جميع ولايات الدولة.

المادة السادسة والستون: لابد أن تتوفر لدى الجيش الأسلحة والمعدات والتجهيزات واللوازم والمهمات التي تمكنه من القيام بمهمته بوصفه جيشاً إسلامياً.

الشرح:

إن من البديهي أن القيام بأية مهمة مناطة بجهة معينة يستدعي توفر الأدوات اللازمة لذلك، وإلا فما قيمة المعلومات العسكرية العالية والخبرات الحربية الراقية لدى الجيش دون أن تتوفر بين يديه الأدوات العسكرية اللازمة للقيام بمهماته الجهادية كجيش إسلامي سواء الأسلحة وبالذات المتطورة منها أو غيرها من المعدات والتجهيزات واللوازم والمهمات التي تجعله جيشاً مثالياً في تشكيلاته وفي تنظيماته وفي أدائه لمهماته؟!

وتوفير مثل هذه المواد الضرورية يفرض الحرص على إنشاء المصانع والمعامل في المناطق المختلفة من ولايات الدولة والتي من الممكن حمايتها من الأعداء أكثر من غيرها، ومن الممكن توفر المواد الأولية والخامات اللازمة فيها أو يمكن الوصول إليها بأسهل وأسرع طريقة، وإما بتلك المواد المتقدمة والمناسبة مما لدى الدول الأخرى التي من الممكن العمل على شرائها أو الوصول إليها أو إلى تقنياتها وأسرار صنعها وذلك بأي وسيلة أو أسلوب مشروع.

المناقشة:

س: ما الفرق بين الأسلحة والمعدات؟ ج: الأسلحة معروفة ولكن المعدات هي الذخيرة مثلاً التي تجعل الأسلحة معدة للقتال.

س: ما هي التجهيزات واللوازم والمهمات؟ ج: التجهيزات هي المستلزمات للجندي كالملابس الواقية، وأما اللوازم فهي ما يلزم من أدوات في المعارك وغيرها ومن أدوات طباعية مثلاً، وأما المهمات فهي الأشياء المهمة لقيام الجندي بعمل يطلب منه كالاستطلاع.

س: ما هي مهمة الجيش الإسلامي؟ ج: إنها حماية أمن دار الإسلام في الداخل والخارج، وحمل راية الإسلام للأمم والشعوب الأخرى والعمل لإزالة الحواجز المادية التي تمنع وصول الإسلام لحياتهم.

س: ولكن الدول اليوم لا تسمح باستخدام الجيوش لحمل راية الإسلام للآخرين؟ ج: بغض النظر عن عدم السماح فإن الإسلام قد حدد مهمة الجيش الإسلامي متى توفرت له الإمكانات وواتت الظروف وإلا لابد من استمرار الإعداد والاستعداد حتى يتحقق ذلك.

س: أليس من التجسس المحرم العمل للوصول إلى أسرار الصناعات الحربية لدى

الدول الأخرى؟ ج: لا، لأنه من التجسس المشروع على العدو، وأما التجسس المحرم فهو على المسلمين في ديارهم.

س: ما هي أفضل طريقة لتجهيز الجيش الإسلامي بأحدث المعدات؟ ج: إنه بناء المصانع الحديثة لإنتاج هذه المعدات وليس استيرادها.

دائرة الأمن الداخلي

المادة السابعة والستون: القوى المسلحة قوة واحدة هي الجيش، وتختار منها فرقة خاصة تنظم تنظيماً خاصاً وتعطى ثقافة معينة هي الشرطة.

الشرح:

لما كان الجهاد فرضاً على جميع المسلمين البالغين كانت الأمة كلها ملزمة بالاستعداد للقيام بهذا الفرض سواء كانت في الاحتياط أو التطوع الدائم، وهذا يفرض أن تكون القوى المسلحة قوة واحدة هي الجيش، ولكن تنفيذ الأحكام الشرعية في الداخل تحتاج إلى متابعة وإلزام تتولاها فرقة خاصة من هذه القوى المسلحة، وتكون معدة الإعداد المناسب واللازم للقيام بمهماتها وأعبائها الخاصة، وهذه الفرقة هي الشرطة التي يمكن تقسيمها إلى أقسام حسب متطلبات الحاجة وتنفيذ النظام.

المناقشة:

س: ما المقصود بالقوى المسلحة؟ ج: هي مجموعة الأفراد المدربين من معدين ومتطوعين من حملة السلاح.

س: هل الشرطة جزء من الجيش؟ ج: نعم، ولكنهم يعدون لمهمة تطبيق وتنفيذ النظام بينما الجيش للقتال ضد المعتدين والجهاد بحمل السلاح.

س: ما المقصود بتزويد الشرطة بثقافة معينة؟ج: أي بالمعلومات اللازمة لأعمالهم كل قسم حسب المهمة المناطة به، فشرطة المرور غير شرطة المحاكم وغير شرطة العسس.

المادة الثامنة والستون : يعهد إلى دائرة الأمن الداخلي برئاسة صاحب الشرطة بحفظ النظام والأمن الداخلي والقيام بالنواحي التنفيذية بأمرة الخليفة في المركز،وبإمرة الوالي في الولاية ، ولها أن تستعين بالجيش بأمر من الخليفة.

الشرح:

ذلك أن النظام الإسلامي المطبق في الداخل والتي تتولى الدولة حمله عملياً للخارج يحتاج إلى المحافظة عليه سواء في تطبيقه أو إحسان تطبيقه أو التزامه من قبل أفراد الرعية وجماعاتها، وهذا واجب يحتاج إلى قوة تتولاه وتكون قادرة بإعدادها المناسب على هذه المهمة، وفي نفس الوقت قد يعبث بأمن البلاد والعباد من الداخل أو من الخارج ولكن بواسطة أفراد أو مجموعات في الداخل، فلابد لوضع حد لهذا العبث من قوة، والشرطة بقيادة صاحب الشرطة هي التي تتولى هذه المهمة بالإشراف على ذلك ومنع العابثين، وفي نفس الوقت للقيام بتنفيذ الأحكام والأوامر والنواهي في جميع أنحاء الدولة لابد له من قوة معدة الإعداد الجيد والمناسب لذلك وهذه القوة هي الشرطة التي تتولى تسييرها دائرة الأمن الداخلي برئاسة صاحب الشرطة، فكل هذا من باب القيام بالواجب، ويكون صاحب الشرطة تحت إمرة الخليفة في المركز وتحت إمرة الوالي في الولاية.

المناقشة:

س: ما المقصود بحفظ النظام؟ ج: إنه منع الخروج عنه أو عليه.

س: ما المقصود بالأمن الداخلي؟ ج: هو اطمئنان الناس لجميع أحوالهم وأموالهم.

س: ما المقصود بالقيام بالنواحي التنفيذية؟ ج:هو إجراء كل ما يقتضي التنفيذ من أوامر ونواهٍ شرعية وإدارية.

س: لمن يتبع صاحب الشرطة؟ ج: للخليفة أو معاونه المنوط به في المركز وللوالي في الولاية.

س: هل التجسس من مهمات دائرة الأمن الداخلي؟ ج: نعم ولكن على الكفار المحاربين فعلا وحكما ، وأما على الرعية فلا يجوز لها أن تتجسس باستثناء أهل الريب الذين يترددون على الكفار المحاربين فعلا وحكما.

المادة التاسعة والستون : ينخرط في الشرطة رجال ونساء بالغون من حملة التابعية.

الشرح:

لما كانت دائرة الأمن الداخلي تتولى مسئوليات ومهمات عديدة في الداخل كما مر في المادة السابقة فإنها تشتمل على موظفين بالغين من الرجال والنساء ، كل فيما يخصه ، أي أن النساء منهم تشرفن على الأمور الخاصة بالنساء فقط.

المناقشة :

س: لماذا أطلق على شرطة الأمن الداخلي صفة الموظفين؟ ج: لأنهم عناصر دائرة من الدوائر.

س: لماذا اشترط فيهم البلوغ؟ ج : لأنه سن التكليف لكل موظفي الدولة.

س: ألا يخشى من توظيف النساء في سلك الشرطة مع الرجال؟ ج : لا ما دامت الخلوة المحرمة ممنوعة.

المادة السبعون : الشرطة قسمان : شرطة الجيش وشرطة الحاكم

الشرح:

للشرطة قسمان : الأول يتبع الجيش وتكون لأفراده علامات مميزة تميزه عن غيره من الشرطة والجيش ، وهم مما يمكن أن يسمى بالشرطة العسكرية ، وهم يتولون الأشراف على الجنود أثناء إجازاتهم ومعايشتهم للناس ولعائلاتهم ،

والثاني شرطة الحاكم ، ولهم لباس خاص يميزهم عن أفراد الجيش والشرطة العسكرية وإن كانو يتبعون دائرة الأمن الداخلي.

المناقشة:

س: كم عدد أقسام الشرطة؟ ج: قسمان لاغير.

س: لماذا يميز كل قسم من قسمي الشرطة عن الآخر؟ ج: لسهولة وسرعة ممارسة وظيفته.

س: ما هي مهمة شرطة الحاكم؟ ج: الإشراف على أمنه .

دائرة الخارجية

المادة الحادية والسبعون : تتولى جميع الشؤون الخارجية دائرة الخارجية كجهاز من أجهزة الدولة التابعة للخليفة أو وزير للتنفيذ.

الشرح:

لما كانت شؤون الدولة الخارجية كثيرة ومتنوعة كان لا بد أن تسند إلى دائرة خاصة . فعلاقات الدولة السياسية مع الدول الأجنبية من تبادل السفراء وعقد المواثيق والاتفاقيات أو غيرها تقتضي وجود هذه الدائرة للإشراف على حسن سيرها ، وكذلك

الحال بالنسبة للشؤون الإقتصادية والزراعية والتجارية والمواصلات والإتصالات وغيرها.وأما بالنسبة لتبعيتها فهي تبعا لمسؤوليتها تتبع الخليفة مباشرة أولمن يسند إليه ذلك من وزراء التنفيذ .

المناقشة:

س: ما المقصود بالشؤون الخارجية؟ ج: هي جميع شؤون الدول الأجنبية

س: لماذا تتبع هذه الدائرة للخليفة أو لمن يراه من وزراء التنفيذ؟ ج: بسبب مئؤولياتها عن جميع الشؤون الخارجية المناطة بالخليفة نفسه.

س: من المسؤول عن دائرة الخارجية؟ ج: مدير عام دائرة الخارجية.

دائرة الصناعة

المادة الثانية والسبعون : تتولى الصناعة دائرة تختص بجميع الشؤون الصناعية المتنوعة.

الشرح:

لما كانت الصناعة عديدة الأنواع ومتنوعتها من ثقيلة وخفيفة كان لا بد لها من دائرة تتولى جميع شؤونها.

المناقشة:

س: ماذا تعني الصناعة الثقيلة والخفيفة؟ ج: الصناعة الثقيلة هي صناعة الآلات من سيارات ودبابات وطائرات ونحوها ، وأما الصناعة الخفيفة فهي صناعة الأدوات المنزلية والكهربية المختلفة،

س: لمن تتبع دائرة الصناعة؟ ج: لمدير عام دائرة الصناعة أو وزير تنفيذ خاص بها.

المادة الثالثة والسبعون : تتبع مصانع الملكية العامة والخاصة لدائرة الصناعة.

الشرح:

إن مصانع الملكية العامة بأنواعها وأشكالها هي المصانع التي تتولها الدولة بسبب عجز الأفراد عنها وبالذات من الناحية المالية ناهيك أن العسكرية منها تبقى في إطار الأسرار الحربية، وأما الخاصة فهي الصناعات التي يستطيع الأفراد على صناعتها تمويلا وإدارة .

المناقشة :

س: ما المقصود بالملكية العامة والخاصة في شأن المصانع؟ ج: الملكية العامة هي ما تملكه وتسيره الدولة من صناعات وأما الملكية الخاصة فهي ما يملكه الأفراد من صناعات .

س: هل من أمثلة على ذلك؟ ج: الصناعات الحربية الثقيلة بالذات من الملكية العامة وأما مصانع السيارات ومصانع الحلويات فهي من الملكية الخاصة أو الفردية.

المادة الرابعة والسبعون : تقوم الصناعة كلها على أساس السياسة الحربية:

الشرح:

لما كانت دولة الخلافة دولة جهاد ، والجهاد لا بد له من الصناعة الحربية التي تبتدئ من البرغي إلى الصاروخ ، كان لا بد أن تقوم الصناعة والمصانع كلها سواء العسكرية والمدنية على أساس السياسة الحربية وذلك ليمكن تحويلها إلى الإنتاج الحربي كلما احتاجت الدولة .

المناقشة:

س: ما المقصود بالسياسة الحربية؟ ج: سياسة الإستعداد للجهاد دائما .

س: كيف تكون دولة الخلافة دولة جهاد؟ ج: بأن تكون دائما مستعدة لتوصيل الإسلام للشعوب الأخرى ولو بإزالة الحواجز المادية إذا اقتضى الأمر ذلك.

المادة الخامسة والسبعون: تجعل للجيش ألوية ورايات، ويعقد رئيس الدولة الخليفة اللواء لمن يوليه على الجيش، وأما الرايات فيقدمها رؤساء الألوية.

الشرح:

فقد وجدت الألوية والرايات بهذا الشكل في عهد الرسول عليه وآله السلام، فالخليفة يعقد اللواء لأمير الجهاد الذي يوليه على الجيش قائداً عاماً نائباً له، وأما الرايات فإن لكل لواء في الجيش رئيسه وهؤلاء يقدمون الرايات لرؤساء فرق ألويتهم.

المناقشة:

س: ما الفرق بين اللواء والراية؟ ج: اللواء هو العلم الخاص بالجيش كله، ويقدمه الخليفة لأمير الجيش، وأما الراية فهي علم كل لواء من ألوية الجيش.

س: هل للواء والرايات أشكال مميزة؟ ج: نعم اللواء من المخمل الأسود وبشكل مستطيل كتب عليه الشهادتان، وأما الرايات فبألوان مختلفة وأشكال مختلفة بحيث يتميز ألوية الجيش عن راياته.

الفصل السابع

الندوة التاسعة - القضاء

المادة السادسة والسبعون: القضاء هو الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام، وهو يفصل الخصومات بين الناس، أو يمنع ما يضر بحق الجماعة، أو يرفع النزاع بين الناس وأي شخص في جهاز الحكم من حكام أو موظفين.

الشرح:

يختلف القضاء عن الحكم، إذ الحكم استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية من قبل الحاكم رئيس الدولة وتبني هذه الأحكام لمعالجة جميع جوانب الحياة، أو هو تبني الأحكام الشرعية التي استنبطها غيره والأمر بتنفيذها، بينما القاضي هو الذي ينقل تلك الأحكام الشرعية التي يتبناها الخليفة رئيس الدولة من الجانب النظري، وهو مجرد التبني بسنها مواد في الدستور أو كقوانين، إلى الجانب العملي بإلزام جميع سلك القضاء بتطبيق تلك الأحكام المتبناة أو الأخذ بها عندما تعرض على الواحد منهم أية مشكلة تتطلب حلاً، وهذا هو معنى تنفيذ الأمر، فإذا كانت من نوعية الخصومات فإن قضاة متخصصين بهذا النوع من المشاكل يتولون البت بها بتلك الأحكام المتبناة في هذا المجال بشكل لا خيار لهم في هذا الأمر، وكذلك لو كانت المشاكل من نوعية ما يتصل بحق الجماعة فإن قضاة يعينون لهذا النوع من المشاكل يتولون البت بها بتلك الأحكام المتبناة في هذا المجال بشكل لا يسمح لهم باللجوء لغير هذه الأحكام، أي على سبيل الإلزام، وكذلك لو كانت المشاكل من نوعية المنازعات بين أي فرد أو جماعة من الناس وأي شخص موظفاً كان أو حاكماً ممن يشكلون جهاز الحكم في الدولة فإن قضاة يعينهم الخليفة أو قاضي القضاة نيابة عن الخليفة لكي يعالجوا مثل هذه المشاكل يتولون البت بها بتلك الأحكام الشرعية المتبناة لمثل هذه المشاكل، وذلك على سبيل الإلزام بحيث لا يسمح للقاضي في هذا الميدان بالعودة إلى أي مرجع شرعي آخر غير تلك الأحكام.

المناقشة:

س: من أين جاء هذا التعريف للقضاء؟ ج: من كونه يتوسط بين التبني والتنفيذ.

س: ما هي مراحل تطبيق الشريعة الإسلامية في الحياة؟ ج: إنها ثلاثة هي: التبني مع الأمر بالتطبيق، وهذا عمل الحاكم، والإخبار بالحكم الشرعي المتبنى لمعالجة المشكلة على سبيل الإلزام، وهذا عمل القاضي، وتنفيذ هذا الحكم على المشكلة الواردة فعلاً، وهذا هو عمل إدارة التنفيذ في المحكمة.

س: هل الإلزام خاص بالقاضي عند الإخبار بالحكم الشرعي المتبنى؟ ج: لا، إنه يشمل الحاكم عندما يأمر بتطبيق ما تبناه من أحكام، فطاعته لازمة أيضاً.

المادة السابعة والسبعون: يعين رئيس الدولة الخليفة قاضياً للقضاة من الرجال المسلمين البالغين الأحرار العقلاء العدول من أهل الفقه، وتكون له صلاحية تعيين القضاة وتأديبهم وعزلهم ضمن الأنظمة الإدارية، وأما باقي موظفي المحاكم فمربوطون بمدير إدارة شئون المحاكم التابعين لها.

الشرح:

لتسهيل قيام الخليفة بصلاحياته في رعاية شئون الأمة داخلياً فإن له أن ينيب عنه قاضياً يكون مسئولاً عن القضاة جميعاً في الدولة بجميع أنواعهم ومراتبهم من حيث تعيينهم وتأديبهم وعزلهم في إطار الأنظمة الإدارية الموضوعة لذلك، وأما بقية موظفي المحاكم الذين يعملون مع القضاة في إداراتها فهم تابعون لإدارة شئون المحاكم من حيث تعيينهم وتأديبهم وعزلهم ضمن الأنظمة الإدارية الخاصة بذلك.

وعلى رئيس الدولة الخليفة أن يحرص عند تعيين قاضي القضاة أن يكون ممن يحوزون مؤهلات أحد بطانته بأن يكون رجلاً مسلماً حراً بالغاً عاقلاً عدلاً، وفقيهاً لأنه يتولى مسئولية تطبيق الأحكام الشرعية المتبناة من خلال من يعينهم من القضاة في مختلف المجالات. فالقضاة مربوطون به لأنه رئيسهم المباشر في كل شيء، وقد أنيطت به هذه المسئولية بإنابة الخليفة له لذلك، وأما موظفو المحاكم الذين يديرون ويتولون القيام بالأعمال اللازمة لتسهيل مهمة قيام القضاة بأعمالهم فإن لهم إدارة خاصة بالشئون الإدارية في المحاكم هي المسئولة عنهم في كل شيء ولا علاقة لهم بقاضي القضاة في شيء.

المناقشة:

س: لماذا يتولى الخليفة تعيين قاضي القضاة وليس غيره من القضاة؟ ج: لأنه ينوب عنه في تعيين القضاة ومحاسبتهم وعزلهم.

س: لماذا لا يتولى ذلك معاون التفويض؟ ج: له أن يتولى ذلك كصاحب صلاحية عامة، والمهم أن يجيز الخليفة تصرفه.

س: لماذا يشترط في قاضي القضاة مواصفات الخليفة وزيادة؟ ج: لأنه من بطانة الخليفة ولأنه مسئول عن سلك القضاة جميعاً.

س: ما المقصود بأن يكون قاضي القضاة من أهل الفقه؟ ج: القصد من ذلك الإحاطة بعلوم الفقه والقدرة على الاستنباط.

س: ما الداعي لهذا الشرط في قاضي القضاة ولم يشترط في الخليفة رئيسه؟ ج: إن ذلك لأنه مسئول عن تطبيق الأحكام الشرعية المتبناة في معالجة شئون الناس وحل مشاكلهم وفض المنازعات بينهم. أما الخليفة فمثل هذا الشرط من تحصيل الحاصل دون اشتراط.

س: من أين جاءت هذه الصلاحيات لقاضي القضاة؟ ج: من إنابته من قبل الخليفة للقيام بها بدلاً منه.

س: إلى أي مدى تصل سلطة قاضي القضاة في صلاحياته؟ ج: إنها تشمل تعيين القضاة في جميع الولايات، وتأديبهم، وعزلهم من أعمالهم.

س: ألا يعتبر هذا الاتساع من التعقيد في العمل؟ ج: لا، لأنه جزء من تطبيق الإسلام في الحياة، والذي يستند إلى المركزية، أي التبعية إلى الخليفة في المركز.

س: ما المقصود بتأديب القضاة؟ ج: إنه المحاسبة على الأعمال، ومعاقبة المسيء.

س: ما المقصود من عزلهم ضمن الأنظمة الإدارية؟ ج: هو طردهم من وظائفهم وفقاً للقواعد والشرائط المحددة لذلك في القوانين الإدارية.

س: كيف يفصل بين القضاة وبقية الموظفين في المحاكم؟ ج: يتم الفصل بناء على طبيعة عمل بقية الموظفين الإداري، فيتبعون الإدارة الخاصة بشئون المحاكم في جميع أعمالهم.

س: لمن تتبع هذه الإدارة لتنظيم شئون المحاكم الإدارية؟ ج: إنها تتبع إلى معاون الخليفة التنفيذي في العاصمة.

<u>المادة الثامنة والسبعون: القضاة ثلاثة: القاضى الذى يتولى الفصل فى الخصومات بين الناس فى كل ما يتصل بالمعاملات والعقوبات، والمحتسب الذى يتولى الفصل فى المخالفات التى تضر بحق الجماعة، وقاضى المظالم الذى يتولى رفع النزاع الواقع بين الناس والدولة.</u>

<u>الشرح:</u>

فتبعاً لمجالات الحياة الثلاثة: من خصومات بين الناس في المعاملات بجميع أنواعها والعقوبات التي تترتب على هذه المخالفات، ومن مخالفات يرتكبها الناس أثناء

تعاملهم فيما بينهم مما يتعلق بحق الجماعة كاستخدام المكاييل والموازين والساحات العامة والمرافق العامة من طرق وأنهار وبحار وغابات وغيرها، ومن نزاعات تقع بين الناس والدولة بجميع فئات موظفيها وحكامها، فإن القضاة ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: القضاة الذين يبتون بمشاكل المجال الأول ويطلق على الواحد منهم لقب القاضي، والقضاة الذين يتولون دفع الأضرار التي تلحق بحقوق الجماعة، ويطلق على الواحد منهم لقب المحتسب، والقضاة الذين يتولون رفع المنازعات التي تقع بين الحكام أو موظفي الدولة وبين أي فرد من أفراد الرعية، ويعطون كل صاحب حق حقه دون تحيز لحاكم حتى لو كان الخليفة لمركزه، أو تجاوز لحق أحد من الناس حتى لو كان من عامة الرعية، ويطلق على الواحد منهم قاضي المظالم، وهذه الأصناف الثلاثة من القضاة لم تجيء لمجرد مراعاة مجالات الحياة، وهو ما يراعى لمعرفة الواقع وتطبيق الأحكام الشرعية عليه، ولكن لأن الرسول عليه وآله السلام وخلفاءه الراشدين قد أوجدوه وحققوه، فكان لازماً شرعاً بدلالة السنة وإجماع الصحابة معاً.

المناقشة:

س: ما المقصود بفصل الخصومات بين الناس؟ج: إنه إزالتها بتطبيق الأحكام الشرعية في ذلك.

س: ما علاقة المعاملات بالعقوبات؟ ج: إنه ما يترتب على المعاملات من عقوبات عند مخالفتها للشرع.

س: لماذا سمي المحتسب من دون القضاة الآخرين بهذا الاسم؟ ج: لأنه لا يفصل في خصومات لا بين الناس بعضهم مع بعض ولا بعضهم مع الدولة وإنما يحاسبهم للتعدي على الحق العام أي على الأملاك العامة كالمرافق العامة.

س: لماذا سمي قاضي المظالم بهذا الاسم دون الآخرين من القضاة مع أنهم كلهم يزيلون الظلم؟ ج: لأن المظالم تطلق على ما يقع من رجال الحكم وموظفي الدولة على الرعية بشكل خاص ولذلك كان من يزيلها هو قاضيها.

س: هل من مثال على القاضي في عهد الرسول عليه وآله السلام والخلفاء الراشدين غير الرسول عليه وآله السلام؟ ج: علي بن أبي طالب رضي الله عنه قد اشتهر بذلك قبل توليه الخلافة.

س: هل من مثال على قاضي الحسبة (المحتسب) في عهد الخلفاء الراشدين؟ ج: الشفاء كانت قاضية حسبة في عهد عمر رضي الله عنه.

س: هل من مثال على قاضي المظالم؟ ج: كان الرسول عليه وآله السلام يطلب ممن أوقع عليه مظلمة أن يأخذها منه، واشتهر ذلك من عمر رضي الله عنه عندما كان يقول للناس: لا خير فيكم إذا لم تقولوها ولا خير فينا إذا لم نسمعها، أي كلمة: اتق الله ولا تظلم الناس.

المادة التاسعة والسبعون: يشترط فيمن يتولى القضاء أن يكون مسلماً حراً عاقلاً بالغاً عدلاً فقيهاً مدركاً لتنزيل الأحكام على الوقائع، وهذه الشروط بحق القاضي والمحتسب، وأما قاضي المظالم فزيادة عليها يشترط أن يكون رجلاً مجتهداً.

الشرح:

أما شرط الفقه في كل من القضاة بأصنافهم الثلاثة فهذا مما لابد منه للقيام بمسئولياته في القضاء إذ «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، فلا يتم لأحدهم ذلك إلا إذا كان على علم بالفقه الإسلامي الذي جرى تبني الأحكام الشرعية التي سيطبقها هؤلاء القضاة منه. وأما شرط الإدراك لتنزيل الأحكام على الوقائع فهذا مما لا يستغني عنه أحد من القضاة لأنه بدون ذلك لن يستطيع أن يخبر بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام لحل مشكلة أو دفع ضرر أو رفع نزاع دون أن يكون على قدرة من إدراك هذه الوقائع. وأما شرط الرجولة والاجتهاد في قاضي المظالم فلأن عمله من الأعمال المؤثرة في الحكم والحكام، وهو يرفع دون تحيز ولا مجاملة أي ظلم قد يقع منهم على أي فرد من الناس أو الرعية، بالإضافة لكونه من بطانة الخليفة، الأمر الذي يفرض الرجولة على هذا القاضي. وأما شرط الاجتهاد فلابد لقاضي المظالم من حيازة القدرة على الاجتهاد بملكيته لعلوم الاجتهاد المعتبرة وهي علوم القرآن والسنة واللغة وما يتصل بها وذلك حتى يتمكن من استنباط الأحكام سواء لرفع النزاعات المسئول عنها والتي جرى التبني لأحكام سابقة لمعالجتها أو تلك التي لم يسبق أن جرى التبني لها ويمكن القياس على المتبناة لالتقائها معها في العلل الشرعية.

المناقشة:

س: لماذا لم تشترط الرجولة في القاضي والمحتسب؟ ج: لأن إجماع الصحابة على جواز أن تتولى المرأة هذين المنصبين.

س: هل من دليل على ذلك؟ج: نعم، الشفاء كانت قاضية الحسبة في عهد عمر رضي الله عنه وأجمع الصحابة على عدم استنكار ذلك.

س: ما الفرق بين أن يكون القاضي فقيهاً أو مدركاً لتنزيل الأحكام على الوقائع؟ ج: القاضي الفقيه هو الذي لديه إحاطة بعلوم الفقه، وأما المدرك لتنزيل الأحكام على الوقائع فهو الذي يعي كيفية تطبيق الأحكام الشرعية على وقائعها.

س: لماذا لم يشترط الاجتهاد إلا في قاضي المظالم؟ ج: لأنه الوحيد الذي يلزمه ذلك من القضاة، فالقاضي والمحتسب يخبران بالأحكام الشرعية التي سبق التبني لها، فلا حاجة لهما للاجتهاد، وأما قاضي المظالم فلابد له من الاجتهاد لأنه

مطالب بتفسير الدستور واستنباط الأحكام المستجدة لحل المشاكل الجديدة أو الحسم في مظالم الحكام وموظفيهم أو عزلهم.

س: متى يتحقق الاجتهاد في قاضي المظالم؟ ج: عندما تتوفر لديه أهليته سواء بالإحاطة بجميع العلوم المعتبرة لذلك من قرآن وسنة ولغة وما يتعلق بها أو ببعضها، والمهم أن يكون ولو مجتهد مسألة لا مذهب.

المادة الثمانون: يجوز أن يقلد القاضي والمحتسب تقليداً عاماً في القضاء بجميع القضايا في جميع البلاد، ويجوز أن يخصص بالمكان وبنوع من أنواع القضاء، ولكن قاضي المظالم لا يقلد إلا تقليداً عاماً من حيث القضاء ولكن من حيث المكان يجوز أن يقلد في جميع البلاد أو في ناحية من النواحي.

الشرح:

إن قاضي الخصومات أو قاضي الحسبة يجوز أن يسند للواحد منهما تولي مهمة القضاء بجميع القضايا التي تعرض عليه مهما كان نوعها وفي جميع البلاد، كما يجوز للواحد منهم أن يسند إليه القضاء في مكان معين كمدينة أو قرية أو ناحية أو منطقة، كما يمكن أن يخصص بمستوى معين من القضايا، كأن يكون أحد القضاة محصوراً عمله في المعاملات المالية حتى مبلغ معين، وقاضي آخر حتى مبلغ آخر أكبر منه، وقاضي ثالث للمبالغ التي تتجاوز ذلك، وهكذا. وأما قاضي المظالم فتقليده لمهمته يشمل جميع مستويات القضايا والمنازعات بين الناس والحكام وموظفي الدولة بغض النظر عن مبالغها مهما كبرت أو صغرت، وأما من حيث المكان فمن الممكن أن تناط به مهمة رفع المنازعات في جميع البلاد، أي حيثما كان الفرد الذي وقعت له خصومة مع الحكام أو موظفي الدولة، وقد تكون في ناحية من نواحي البلاد، ويتولى قاضي مظالم آخر ناحية أخرى، وهكذا..

وقد طبق ذلك في العهد الراشدي فكان محل إجماع بين الصحابة .

المناقشة:

س: ما المقصود بالتقليد العام في القضاء؟ ج: إنه النظر لحل جميع القضايا بدون تحديد لنوع معين منها.

س: كيف يخصص المحتسب بنوع من أنواع قضاء الحسبة؟ ج: بأن ينظر مثلا في المكاييل فقط، وغيره في الطرق، وغيره في الأبنية، وهكذا.

س: كيف يقلد قاضي المظالم في ناحية معينة من البلاد؟ ج: بأن يكون له مكتب ومقر لعقد جلسات المحكمة في مركز تلك الناحية يستقبل فيها قضايا المظالم التي تقع من الحكام أو موظفيهم ضد الرعية لينظر فيها ويحسمها.

س: من المسئول عن متابعة أعمال قضاة المظالم في هذه النواحي؟ ج: إنه قاضي القضاة أو الخليفة.

س: هل يقلد قاضي المظالم تقليداً محدداً في قضايا محددة، ولماذا؟ ج: لا، لأن تقليده عاماً للنظر في كل أنواع المظالم التي تقع من الحكام وموظفيهم على أي فرد من أفراد الرعية.

المادة الحادية والثمانون: لا يجوز أن تتألف المحكمة إلا من قاض واحد له صلاحية الفصل فى القضاء، ويجوز أن يكون معه قاض آخر أو أكثر ولكن ليست لهم صلاحية الحكم وإنما لهم صلاحية الاستشارة وإعطاء الرأي، ورأيهم غير ملزم له.

الشرح:

لما كان الرأي لا يصدر إلا من واحد فإن الفصل في القضاء لا يكون إلا لقاض واحد، ولذلك من الممكن أن يكون بجانب قاضي الفصل في القضية، سواء كانت قضية خصومات أو قضية حق عام أو قضية مظالم، أكثر من قاض، وذلك لتقديم الرأي والاستشارة ليس غير، والقاضي المحدد له وحده الفصل في القضية، وتبقى آراء القضاة الآخرين بالنسبة إلى الفصل في القضية غير ملزمة له، فله أن يأخذ بأيها شاء وله أن لا يأخذ بها كلها ويصدر رأيه وفهمه هو للقضية ولما يراه حكماً مناسباً لها.. وهذا ما جرى عليه القضاء في عهد الرسول عليه وآله السلام وصحابته الكرام رضوان الله عليهم أجمعين.

المناقشة:

س: ما المقصود بتأليف المحكمة؟ ج: إنه تشكيلها من قاضي واحد أو اكثر للنظر في القضايا.

س: ما المقصود بصلاحية الفصل في القضاء؟ ج: هي البت في القضايا بإصدار الأحكام الشرعية التي تعالجها؟

س: متى يكون رأي القضاة الآخرين ملزماً في المحاكم؟ ج: الإلزام محصور في القاضي الواحد المعين للقضاء، وأما القضاة الآخرون فلن يكون رأيهم ملزماً إلا في محكمة المظالم عند النظر في عزل الخليفة أو عزل أحد قضاة المظالم فيرجح الرأي الشرعي الذي بجانبه أكثرية قضاة المظالم.

المادة الثانية والثمانون: لا يجوز أن يقضي القاضي إلا في مجلس قضاء، ولا تعتبر البينة واليمين إلا في مجلس القضاء.

الشرح:

فليس لقاضي الخصومات أو قاضي المظالم أن يبت في أي قضية أو يفصل بأي مشكلة إلا في مجلس قضاء، فلا يجوز لأي منهما أن يبادر للفصل في القضية فور وقوعها بمجرد معرفته لها في أي مكان بل لابد أن ينعقد مجلس القضاء الخاص عادة بهذا القاضي الذي يختص بهذه القضية،

ويستحضر البينة أو البينات اللازمة لها ويلزم المنكر في الطرف الآخر من القضية باليمين في مجلس القضاء نفسه الذي طلب إيراد البينات فيه، فالبينة على من يدعي واليمين على من ينكر في نفس مجلس القضاء حتى تتكامل أطراف القضية وحيثياتها، وتصبح جميع ملابساتها محددة أمام بصر وبصيرة القاضي فيدركها حق الإدراك ويصدر الحكم فيها عن اطمئنان.

وبالإضافة لذلك فإنه بذلك يحافظ على هيبة الحكم والقضاء وتقدير القاضي.

المناقشة:

س: ما المقصود بعبارة أن يقضي القاضي؟ ج: المقصود بذلك أن ينظر في القضية ويصدر حكمه الشرعي فيها.

س: ما المقصود بمجلس القضاء؟ ج: هو المجلس الذي ينظر فيه القاضي في القضايا ويصدر حكم الشرع فيها.

س: ممن تطلب البينة في القضية الواحدة؟ ج: تطلب البينة من المدعي.

س: ممن يطلب أداء اليمين في القضية الواحدة؟ ج: يطلب أداء اليمين من المدعى عليه عندما ينكر الإدعاء.

المادة الثالثة والثمانون: يجوز أن تتعدد درجات المحاكم بالنسبة لأنواع القضايا، فيجوز أن يخصص بعض القضاة بقضايا معينة إلى حد معين، وأن يوكل أمر غير هذه القضايا إلى محاكم أخرى.

الشرح:

تبعاً لتعدد القضايا ومستوياتها يمكن أن تتعدد درجات المحاكم، فيخصص بعض القضاة بالقضايا التي لا تتجاوز مبالغ معينة، وغيرهم بما هو أكبر من هذه المبالغ.

كما يجوز أن يخصص أحدهم بقضايا السرقات والآخر بقضايا الزنا والثالث بقضايا القتل، وهكذا، أو أحدهم بقضايا القصاص والآخر بقضايا الحدود، فتخصص محكمة بهذا النوع من القضايا وتختص محكمة أخرى بغيرها من القضايا، سواء كانتا

في حي واحد من مدينة واحدة أو في أحياء مختلفة من المدينة الواحدة أو في عدة مدن.. وفي ذلك تسهيل للنظر في القضايا بالنسبة للناحية الإدارية، وتيسير على الناس في رعاية مصالحهم وسرعة البت في قضاياهم،

كما أن في ذلك إعطاء الفرصة الأكبر للقضاة لإتقان النوعية الواحدة من القضايا وإمكانية البت فيها بأفضل ما يكون من ضمان الحق والعدل.

المناقشة:

س: ما معنى تعدد درجات المحاكم؟ج: أن يكون لها مستويات تبعاً لأنواع القضايا.

س: ما هي أنواع القضايا؟ج: هي القضايا البسيطة والقضايا الخطيرة، أو هي القضايا المتعلقة بالحدود والقضايا المتعلقة بالقصاص، أو هي القضايا المالية والقضايا غير المالية.

س: كف تكون القضية المعينة إلى حد معين؟ ج: كأن تكون القضية المعينة قضية مالية وفي حدود لا تقل عن مائة ألف دينار مثلاً ولا تتجاوز المليون.

س: كيف يكون الحد المعين في قضية السرقة مثلاً وهي قضية مالية؟ ج: كأن تصل السرقة إلى حد قطع يد السارق ، أي تصل إلى ربع دينار من الذهب أو لا تصل.

س: كيف يسهل تعدد درجات المحاكم إدارياً النظر في القضايا؟ ج: بأن يخفف من ضغط كثرة القضايا المختلفة على القاضي الواحد في المكان الواحد.

س: هل من دليل على تعدد القضاة في البلد الواحد؟ ج: نعم عندما أرسل الرسول عليه وآله السلام معاذ بن جبل وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهما إلى اليمن كل في منطقة خاصة.

المادة الرابعة والثمانون: لا توجد محاكم استئناف، ولا محاكم تمييز، فالقضاء من حيث البت في القضية الواحدة درجة واحدة، فإذا نطق القاضي بالحكم فحكمه نافذ ولا ينقضه حكم قاض آخر مطلقاً.

الشرح:

إن القضاء في الإسلام، كما مر في المادة (٥٩) هو الإخبار بالحكم الشرعي على سبيل الإلزام، فالقاضي متى نطق بالحكم في مجلس القضاء ليس لأحد أن ينقض أو يعقب على حكمه لأنه نطق أو أخبر بالحكم الشرعي الذي تبناه الخليفة لمعالجة مثل هذه القضية التي عرضت وصدر الحكم بشأنها، أو أنه استنبطه من القواعد العامة والخطوط العريضة للأحكام الشرعية التي سبق أن تبناها الخليفة، فمثل هذه القضية منوط به البت بها دون تسويف ولا تأجيل بمجرد ثبوت الأدلة والبينات، وهذا ما يفرض أن يكون البت

لدى القاضي صاحب الصلاحية لمثل هذه القضية، ومتى أخبر بالحكم الشرعي فيها لا توجد محكمة استئناف ترفع إليها ولا محكمة تمييز بل الحكم الذي صدر هو الذي ينفذ وليس لقاض آخر أن ينقضه أو يعيد النظر فيه، ذلك أن محاكم الاستئناف والتمييز في النظم الوضعية تقوم بمهمة إعادة النظر على من يجب إعادة النظر من بعده، وعلى ما يجب إعادة النظر فيه، فالقضاة الذين يحكمون بغير الإسلام من النظم الوضعية يستندون على فهمهم للنظم والقوانين التي وضعها بشر مثلهم، وهم قد يصيبون الفهم وقد يخطئونه، ولذلك يحرص على التعقيب والنقض من بعدهم لمحاولة تصحيح أخطائهم وإزالة الظلم الذي قد يوقعونه من أحكامهم، وأحكامهم التي تستند على الوضع العقلي ليست بغير حاجة بالضرورة لإعادة النظر، فلعل في ذلك ما يجعلها تلتقي مع الدستور الوضعي والقوانين الوضعية.. فمثل هذا القضاء يحتاج كل حكم فيه للاستئناف والتمييز والنقض، وأما أحكام القاضي المسلم الصادرة عن الأدلة الشرعية والمقيدة بالمتبنى من القواعد الشرعية فلا تحتاج لذلك.

المناقشة:

س: ما المقصود بمحكمة الاستئناف؟ ج: هي المحكمة التي يستأنف إليها حكم المحكمة البدائية وفق القانون الوضعي لإعادة النظر فيه وتثبيته أو نقضه.

س: ما المقصود بمحكمة التمييز؟ ج: هي المحكمة التي تثبت أو تنقض حكم محكمة الاستئناف وفق القانون الوضعي.

س: لماذا لا يستأنف على القاضي الشرعي؟ ج: لأنه بذل جهده في فهم القضية وأصدر الحكم الشرعي فيها المأخوذ إما مما تبناه الخليفة من أحكام أو المستنبط من القواعد العامة التي تبناها الخليفة، فلا مجال للاستئناف لأن القاضي الآخر الذي تستأنف إليه القضية سيكرر نفس الحكم.

س: متى تستأنف أو تنقض الأحكام ؟ ج: عندما تكون صادرة عن محاكم تتبع القوانين الوضعية التي تخضع كلياً للتقديرات العقلية.

س: ما الفرق بين القاضي بالقوانين الشرعية والقاضي بالقوانين الوضعية؟ ج: قاضي القوانين الشرعية يتقيد بالأدلة الشرعية والأحكام الشرعية عند معالجة كل قضية، بينما القاضي الآخر لا يتقيد بذلك وإنما بالأدلة العقلية والواقعية والأحكام الوضعية دون التقيد بالشرع وأحكامه وأدلته.

س: لكن الاثنين يستندان إلى العقل في فهم الوقائع واستنباط الأحكام من مراجعها؟ ج: نعم هذا صحيح، ولكن العقل لدى القاضي بالشريعة يستخدم كواسطة لفهم النصوص الشرعية، بينما هو لدى القاضي الوضعي يستخدم كواسطة لفهم النصوص غير الشرعية. ثم إن النصوص الشرعية ليست من وضع العقل كالنصوص الوضعية.

<u>المادة الخامسة والثمانون: المحتسب هو القاضي الذي ينظر في كافة القضايا التي هي حقوق عامة لا يوجد فيها مدع، على أن لا تكون داخلة في الحدود والجنايات.</u>

<u>الشرح:</u>

إن قضايا الحقوق العامة مثل ما يتعلق بالساحات العامة، والطريق بأنواعها، والمراعي والغابات والأحراش والأنهار والبحيرات والمحيطات لا يوجد فيها مدع ضد المعتدي، وكلها لو لم يوجد من يحافظ عليها ويصونها لتعرضت للعدوان، فيحاول بعض الناس أن يستأثروا بها دون غيرهم بينما هي من الحقوق العامة، وهنا لابد من أن يوجد من يحاسب المعتدين عليها، وهكذا وجد المحتسب، وهو القاضي الذي يصون الحقوق العامة ويمنع من الاعتداء عليها من أي جهة كانت. ولكن بالنظر لأن العدوان على الحقوق العامة قد يصل إلى الوقوع في الحدود، كاستخدام الأحراش مثلاً كمركز لقطع الطريق أو لممارسة المنكرات من زنا أو سكر، فإن ذلك لا ينظر فيه قاضي الحسبة أي المحتسب وإنما قاضي الحدود، وقد ترتكب في النهر أو البحيرة أعمال اعتداء باستخدام الماء لهدم البيوت وإغراق أصحابها للاستيلاء على أراضيهم، فهذا لا ينظر فيه المحتسب بل قاضي الجنايات.

<u>المناقشة:</u>

س: لماذا سمي قاضي الحسبة بهذا الاسم؟ ج: لأنه يحاسب المعتدي على الحقوق العامة بدون مدع.

س: ما المقصود بالحقوق العامة؟ ج: هي كل حق حدده الشرع لصالح الجماعة ككل، كالأحراش ومياه البحار.

س: كيف يستأثر شخص بحق عام دون غيره؟ ج: بأن يمتلكه لنفسه ويمنع غيره من الانتفاع به، كالمرعى عندما يمنع مواشي الآخرين من الرعي فيه.

س: كيف تتعلق الحقوق العامة بالحدود أو الجنايات عند الاعتداء عليها؟ ج: عندما يستأثر بشيء منها شخص ما لارتكاب المعاصي فيه، كأن يحمي جزءاً من شاطئ البحر للسباحة المختلطة من الجنسين.

<u>المادة السادسة والثمانون: يملك المحتسب الحكم في القضية فور العلم بها في أي مكان دون الحاجة لمجلس قضاء، ويجعل تحت يده عدداً من الشرطة لتنفذ أوامره، وينفذ حكمه في الحال.</u>

الشرح:

بالنظر لأن الحقوق العامة مرتبطة بالأملاك العامة فإن الاعتداء عليها لا يحتمل النظر فيه التأجيل عن وقت وقوعه والعلم به، كما لا يحتمل الانتقال من مكان وقوعه إلى مكان آخر، كما هو الحال في قضايا الخصومات والمظالم، فقضايا هذه الحقوق لا يلزمها مجلس قضاء في مكان معين بل مكان النظر فيها هو حيث وقعت، وفور وقوعها، وعندها تحفظ الحقوق العامة ولا تعطل أو تعرقل ممارسة عامة الناس لحقوقهم. وحتى يتمكن المحتسب من تنفيذ الحكم في القضية فإنه بحاجة إلى عدد من رجال الشرطة الذين يتولون التنفيذ فور النطق بالحكم أو الأمر بمعالجة القضية، وبالتالي يتولون صيانة الحق العام والإبقاء عليه تحت تصرف عامة الناس من أفراد الرعية ومن يعيش معهم.

المناقشة:

س: من أين جاءت للمحتسب هذه الصلاحية في البت الفوري بالقضايا؟ ج: مما فعله الرسول عليه وآله السلام وأجمع عليه الصحابة.

س: هل من مثال من كل من السنة والإجماع؟ ج: من السنة ما فعله الرسول عليه وآله السلام بصاحب صبرة الطعام عندما أمره بإظهار ما فيه من رطوبة فوراً، ومن الإجماع عندما نفذ عمر رضي الله عنه الحكم فورا في من غش اللبن.

س: ما المقصود بتنفيذ حكم المحتسب في أي مكان دون حاجة لمجلس قضاء؟ ج: إنه محاسبة المخالف للشرع والمعتدي على الحقوق العامة في مكان الاعتداء دون الحاجة لرفع القضية إلى المحاكمة في محكمة معينة ومكان معين.

س: لمن يتبع العدد من الشرطة الذين ينفذون حكم أوامر المحتسب؟ ج: يتبعون لإدارة تنفيذ أحكام القضاء التي توزع الشرطة على المحاكم والقضاة حسب حاجتهم.

س: كيف ينفذ المحتسب حكمه حالاً؟ ج: بأن يزال الاعتداء على الحق العام فوراً.

المادة السابعة والثمانون: للمحتسب الحق في أن يختار نوابا عنه تتوفر فيهم شروط المحتسب، يوزعهم في الجهات المختلفة، وتكون لهم صلاحية القيام بوظيفة الحسبة في المنطقة أو المحلة التي عينت لهم في القضايا التي فوضوا فيها.

الشرح:

إن تعدد أنواع الحقوق العامة، أي الأموال من عقارات وأراض ومياه وما ينشأ عليها أو يخرج منها، يحمل المحتسب مسئوليات عديدة ومتنوعة وثقيلة، الأمر الذي لا يمكنه أن يقوم بمسئولياته بمفرده ولو في المدينة الواحدة خير قيام، وهذا يفرض بالضرورة أن ينيب

المحتسب في البلدة الواحدة عنه عدة نواب يختارهم ممن يتصفون بصفاته ويملكون مؤهلاته، ويقوم بتوزيعهم على المناطق المختلفة من المدينة أو المنطقة، بحيث يمارس كل منهم نفس المسئوليات والصلاحيات التي يمارسها المحتسب نفسه، إذا كانت الإنابة تعم جميع قضيا الحقوق العامة،

وأما إذا كانت مخصصة بنوع من هذه القضايا فإنه يمارس الحسبة في تلك القضايا التي فوضه بها.

المناقشة:

س: من أين جاء للمحتسب حق الإنابة عنه؟ج: من طبيعة عمله التي أعطاه الشرع حق الإنابة فيه.

س: هل يمكن ذكر شروط المحتسب؟ ج: هي أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً عدلاً فقيهاً مدركاً لتنزيل الأحكام على الوقائع.

س: إذن لا يشترط أن يكون المحتسب رجلاً؟ ج: نعم لأن الشفاء تولت قضاء الحسبة في عهد عمر رضي الله عنه وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على ذلك.

س: هل من أمثلة على توزيع صلاحيات المحتسب على نوابه؟ ج: نعم له أن ينيب من يتولى عنه مسئوليات المواصلات والطرق، وآخر المكاييل والموازين، وثالث الإنشاءات والأبنية، ورابع، وخامس، وهكذا...

المادة الثامنة والثمانون: قاضي المظالم هو قاض ينصب لرفع كل مظلمة تحصل على أي شخص تحت سلطان الدولة، سواء أكان من رعاياها أو من غيرهم، وسواء حصلت هذه المظلمة من رئيس الدولة أو ممن هو دونه من الحكام والموظفين.

الشرح:

صحيح أن كل من يرتكب محرماً يظلم نفسه ويظلم من يوقعه عليه إذا تعدى بذلك على غيره، فيعتبر ظالماً، ولكن الظلم الكبير الذي حمل هذا الوصف أكثر من غيره هو ما يقع من سلك الحكام على من هم تحت سلطانهم سواء كانوا من رعايا الدولة الإسلامية أم لا، الأمر الذي أوجب وجود صنف ثالث من القضاة في الإسلام، وله مكانته الرفيعة، وذلك لرفع ما يوقعه الحكام أو موظفوهم من مظالم ضد من تحت سلطانهم. أما رفعها عمن كانوا من رعاياهم فهذا أمر بديهي لأنهم مسئولون عن رعاية شئونهم بالعدل والإنصاف، وأما عمن كانوا من غير رعاياهم فذلك لأن كل الناس الذي يعيشون

تحت سلطان الإسلام سواسية أمام القضاء بلا تمييز بين رعية وغير رعية، ففي ذلك الحق كل الحق، وفي ذلك دعوة عملية لغير المسلمين في الداخل والخارج للتنبه لعدل الإسلام وإنصافه وبالتالي لأحقيته في الاعتناق والالتزام من دون غيره من الأديان والمبادئ. أما أن ينصب قاضي المظالم لهذه المهمة فهو لأن من عينه لهذه المسئولية الخطيرة هو الذي يتحرى فيه من المؤهلات ما تفوق مؤهلات غيره من القضاة حتى يكون على مقدرة من التصدي لمثل هذه القضايا دون حرج ولا تردد.

المناقشة:

س: لماذا اختص قاضي المظالم بهذه التسمية؟ ج: لأن مهمته إزالة مظالم الحكام أو موظفيهم عن الناس.

س: ما المقصود بالعيش تحت سلطان الدولة؟ ج: هو أن تختص الدولة دون غيرها برعاية شئونه كلها.

س: كيف ينظر الشرع لتسوية غير الرعية من السكان بالرعية؟ ج: إنها نظرة الرسول عليه وآله السلام [الناس سواسية كأسنان المشط] ما داموا ينالون رعاية الدولة.

س: كيف تحصل مظلمة من رئيس الدولة على أحد من الرعية؟ ج: بأن يأمر بتعذيبه مثلاً أثناء التحقيق معه في قضية.

س: كيف تحصل مظلمة على أحد من غير الرعية؟ ج: بأن تسرق أمتعته مثلاً ولا يعاقب السارق.

س: كيف يوفر رفع المظالم عن الناس الدعوة العملية للإسلام؟ ج: بما يرونه من العدل والإنصاف دون تمييز بين رعية وغير رعية.

س: من أين جاءت هذه السلطة القوية لقاضي المظالم؟ ج: من الصلاحية الواسعة المعطاة له ممن عينه لرفع مظالم الحكام وموظفيهم.

المادة التاسعة والثمانون: يعين قاضي المظالم من قبل رئيس الدولة الخليفة أو قاضي القضاة، ولكن ليس لرئيس الدولة ولا قاضي القضاة حق عزله، وإنما تنظر أعماله من قبل محكمة المظالم، وهي التي تملك صلاحية عزله.

الشرح:

صحيح أن الخليفة أو قاضي القضاة هو الذي يعين قاضي المظالم، ولكن من يؤدبه أو يعزله إذا وقع في ما يستدعي ذلك؟ إنه مادام الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه فقاضي المظالم لا يمكنه أن يتقن عمله برفع ظلم الحكام وموظفيهم عن الناس

الذين تحت سلطانهم إذا كانوا يملكون صلاحية تأديبه أو عزله وهو القاضي المسئول عن مقاضاتهم في ظلمهم ورفعه عن الناس، ثم إن درء المفسدة المقدم على جلب المصلحة يقتضي أن يمنع هؤلاء من عزل قاضي المظالم ليتمكن من محاكمتهم ورفع ظلمهم عن الناس، ولو كان عزل هذا القاضي بأيديهم لشل عمله تحت تسليط سيف العزل على رقبته ممن سيحاسبهم ويصدر حكمه في حق ظلمهم، ولهذا كان مقتضى ما لا يتم الواجب إلا به، وهو الحفاظ على قاضي المظالم بعيداً عن تسلط الحكام، كان واجباً. ولكن لما كان قاضي المظالم من البشر الذين قد ينحرفون فيستحقون العزل فإن صاحب الصلاحية في ذلك هو محكمة المظالم نفسها التي تتشكل من مجموعة من قضاة المظالم فتنظر في أعماله وتقرر فيما إذا كانت تفرض تأديبه أو عزله، وهذه المحكمة وإن شكلت بأمر من الخليفة أو قاضي القضاة ولكن مؤهلات كل عضو فيها تفرض أن تجعل لأعضائها مجتمعين مكانة فوق الاتهام والشبهة.

المناقشة:

س: ما المقصود بالنظر في أعمال قاضي المظالم؟ ج: أي تقرير ما فيها من مخالفة.

س: كيف تتصور مخالفة قاضي المظالم؟ ج: تتصور مخالفته بالخروج على النظام العام مما يتبناه الخليفة.

س: ما معنى الخروج على النظام العام المتبنى؟ ج: معناه مثلاً أن تصبح لشخص مجموعة متنفذة أو أن مجموعة متنفذة تسعى للخروج على الدولة.

س: كيف تنظر محكمة المظالم في أعمال قاضي المظالم؟ ج: بأن يجتمع أعضاؤها من دونه وتدقق في أعماله لتقرر مدى استحقاقه للعزل من عمله.

س: مم تتشكل محكمة المظالم؟ ج: من قضاة المظالم الذين عينهم الخليفة أو قاضي القضاة في أنحاء الدولة.

س: كيف منع الخليفة أو قاضي القضاة الذي عين قاضي المظالم من عزله؟ ج: عملاً بقاعدتي:درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

س: ألا يتصور ظلم قضاة المظالم أو محكمة المظالم؟ ج: لا ما داموا كمجموعة مجتمعة هم قمة الفقه والتقوى والانضباط في الدولة.

<u>المادة التسعون: لا يحدد عدد قضاة المظالم بواحد بل لرئيس الدولة الخليفة أو قاضي القضاة أن يعين عدداً من قضاة المظالم وفق ما يحتاجه رفع المظالم مهما بلغ عددهم. وأما عند مباشرة القضاء فلا تكون صلاحية الحكم إلا لقاض واحد فقط وإن كان يجوز أن يجلس معه عدد من قضاة المظالم أثناء جلسة القضاء، وتكون لهم صلاحية الاستشارة فقط، وهو غير ملزم بالأخذ برأيهم.</u>

الشرح:

لاشك أن العدد يتبع المعدود، والمعدود هو بحسب ما تقتضيه الحاجة، ورفع المظالم إذا كان مما يلزمه عدد كبير من قضاة المظالم فما على صاحب الصلاحية في تعيينهم سواء كان الخليفة أو قاضي القضاة إلا أن يعين العدد اللازم لذلك، لأن ذلك يدخل تحت قاعدة القيام بالواجب خير القيام. وأما البت في القضية المعروضة فهو منوط بالقاضي المناط به ذلك وإن حضر مجلس القضاء الذي يجلس فيه هذا القاضي العديد من قضاة المظالم، وحضورهم لن يكون عبثا بل يشكلون الأعضاء المستشارين في المجلس، واستشارتهم من باب طلب إبداء الرأي وتقديم النصيحة وليس من باب الإلزام في شيء. فالقاضي المحدد للنظر في مثل القضية المعروضة، له أن ينفرد في ذلك ويبت بها دون العودة لرأي أحد، وله أن يجلس معه عند عقد مجلس القضاء عدداً من قضاة المظالم، ويكون عملهم تقديم الرأي متى طلب دون التزام وإلزام، لأن القضية، أية قضية، مهما صغرت أو كبرت، تبقى بحاجة لمعالجة وبت بإخبار الحكم الشرعي المعالج لها إذا كان مما سبق للخليفة أن تبنى في مثلها حكماً، أو باستنباط هذا الحكم إذا لم يسبق التبني في ذلك، والإخبار أو الاستنباط يبقيان مهمة القاضي صاحب الصلاحية في ذلك، وما تدخل الآخرين أو طلب تدخلهم إلا من باب المزيد من الاستنارة ليس غير.

المناقشة:

س: هل لقاضي القضاة أن يعين قضاة المظالم دون عودة للخليفة؟ ج: نعم إذا كان قد فوضه بذلك، وبعد التعيين يرفع الأمر إليه.

س: هل من عدد محدد لقضاة المظالم في المدينة الواحدة أو المجلس الواحد؟ ج: لا، بل إن عددهم بقدر ما تتطلبه الحاجة لرفع المظالم.

س: هل لمحكمة المظالم عدد معين من القضاة؟ج: لا، بل بعدد قضاة المظالم المعينين.

س: هل يكثر عدد قضاة المظالم في الجلسة الواحدة؟ج: نعم، ولكن صلاحية البت تبقى لصاحب الصلاحية منهم حسب التعيين أصلاً.

س: ما قيمة حضور قضاة المظالم في الجلسة الواحدة بالإضافة للقاضي المخول؟ ج: للاستشارة فقط.

س: هل رأيهم ملزم للقاضي المخول حتى لو رأوا غير رأيه؟ج: لا، ليس ملزماً مهما اختلفوا معه.

س: هل قاضي المظالم ملزم بما تبناه الخليفة من قبل في القضية الواحدة؟ ج: نعم إذا كان مما لا غموض فيه ولا حاجة للاجتهاد.

المادة الحادية والتسعون: لمحكمة المظالم حق عزل أي حاكم أو موظف في الدولة، كما لها حق عزل رئيس الدولة الخليفة نفسه.

الشرح:

لما كانت مسئولية قاضي المظالم رفع كل مظلمة تقع من رئيس الدولة أوأحد موظفيه على من هم تحت سلطان الدولة فإن المظلمة الواقعة من رئيس الدولة قد تكبر حتى تخرجه من منصب الرئاسة عندما تسقط عنه شرطا أو اكثر من شروط انعقاد هذه الرئاسة. فعندما يقول الخليفة الراشد الأول أبو بكر الصديق رضي الله عنه في أول يوم اعتلى فيه منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليبايعه الناس «أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم» ويجمع الصحابة على ذلك، فإن وقوع الرئيس في معصية الله وإصراره عليها يستدعي عزله من قبل محكمة المظالم التي تنعقد من مجموعة القضاة المختصين بذلك وعلى رأسهم القاضي المنوط به البت في ذلك عند وقوعه، وكذلك الحال لو وقع أي موظف في الدولة في ذنب فإن محكمة المظالم تعزله بعد محاكمته وإثبات ارتكابه له واستحقاقه العزل بسببه. وكذلك الحال في حق أي حاكم من الحكام سواء في المركز من معاوني التفويض أو في الولايات من الأفراد أو الحكام.

المناقشة:

س: مم تتشكل محكمة المظالم؟ج: إما من جميع قضاة المظالم في الدولة أو بعضهم بمرسوم خاص يصدره الخليفة أو من فوضه من قبل وذلك منذ اليوم الأول من تعيين قضاء المظالم.

س: من أين جاء لهذه المحكمة حق عزل الحكام والموظفين في الدولة؟ ج: لأنها لرفع أي ظلم يقع منهم على الرعية مما قد يجر لطرد الظالم من مركزه.

س: كيف أعطي حق عزل الخليفة لمحكمة يشكلها هو نفسه بمرسوم يصدره هو أو من فوضه؟ ج: لأنه لابد من وجود مثل هذه المحكمة لرفع الظلم عن الرعية، فتشكيلها قائم قبل وقوع المظالم من أي من الحكام أو الموظفين.

س: هل تنظر محكمة المظالم في كل قضايا الحكام والموظفين؟ ج: لا، بل فقط فيما يتعلق منها بالمظالم التي تقع منهم على الرعية، بالإضافة لشرعية الدستور، ودستورية القوانين، وشرعية المراسيم.

س: ما الفرق بين شرعية الدستور وشرعية المراسيم؟ ج: شرعية الدستور وشرعية المراسيم تتماثلان في أن كلاً منهما يبين مدى أخذه من الشريعة ولكنهما يفترقان في أن الدستور هو القانون الأساسي الذي تؤخذ منه أو تبنى عليه جميع القوانين بينما المراسيم هي قوانين فرعية لتطبيق القوانين العامة.

المادة الثانية والتسعون: تملك محكمة المظالم صلاحية النظر فى أية مظلمة من المظالم سواء أكانت متعلقة بأشخاص من جهاز الدولة أو متعلقة بمخالفة رئيس الدولة لأحكام الشرع أو متعلقة بمعنى نص من نصوص التشريع فى الدستور والقانون وسائر الأحكام الشرعية ضمن تبنى رئيس الدولة الخليفة، أو متعلقة بفرض ضريبة من الضرائب، أو غير ذلك.

الشرح:

تبين هذه المادة مجالات صلاحية محكمة المظالم في رفع المظالم، فتقول إنها تشمل المظالم التي يرتكبها أي شخص في جهاز من أجهزة الدولة سواء كان رئيس الدولة نفسه أو أحد الحكام أو أحد الموظفين.هذا بالنسبة لمن تقع منهم المظالم، أما بالنسبةلنوعية المظالم فهي تشمل مخالفة رئيس الدولة الخليفة لأحكام الشرع التي لم يجر التبني بها كالعقائد والعبادات، كأن يخالف العقائد الإسلامية القطعية أو يقصر في أداء عبادة من العبادات الثابتة، أو يقع في مخالفة لأحكام جرى التبني فيها كأمره بطرح زكاة الصغير بحجة أنه صغير وإن كان هناك رأي شرعي آخر يساند ذلك مع أنه هو قد سبق أن تبنى أخذ وجمع هذه الزكاة، فتشمل البت في معاني النصوص التشريعية سواء في الدستور أو القوانين أو تفريعاتها مما سبق أن تبنى الخليفة في مجالها أحكاماً شرعية، وتشمل الضرائب سواء من حيث نوع الضريبة التي تأمر بجمعها الدولة أو مقدارها أو الأشخاص الذين تجمع منهم أو مدتها، كما تشمل أي مظلمة قد تقع من الدولة على أحد من رعيتها.

المناقشة:

س: هل تنظر محكمة المظالم في مظالم تقع خارج جهاز الدولة؟ ج: لا، لأن محاكم الخصومات وقضاة الحسبة يتولون ذلك.

س: كيف يخالف الخليفة الشرع؟ ج: إما بالخروج عما تبناه أو غير المتبنى ولا يجد أي دليل شرعي يحتج به.

س: كيف تكون المظلمة متعلقة بمعنى نص من النصوص المتبناة؟ ج: بأن يفسره على غير معناه الصحيح كأن يجيز فكرة الحرية بالمعنى الغربي المخالف للشرع ويسمح بتشكيل أحزاب على أساسها تحت عناوين غربية مثل التعددية الحزبية وحقوق الإنسان والديمقراطية.

س: كيف تتعلق المظلمة بفرض الزكاة المتبنى؟ ج: كأن يلغي الخليفة أخذها من مال الصغير مع أنه تبنى ذلك من قبل.

س: كيف تتعلق المظلمة بنوع الضريبة أو مقدارها أو دافعيها أو مدتها؟ ج: تتعلق بنوعها عندما يفرض الخليفة ضريبة على المسلمين كضريبة الجزية على

غيرهم، وأما مقدارها كأن يأخذها بأكثر مما يحتمل أو يتطلب، وأما دافعوها كأن يأخذها بشكل شامل ممن يستطيع ولا يستطيع الدفع، وأما مدتها كأن يجعلها دائمة في كل سنة مثلاً مع أن جمعها ولو لمرة واحدة قد يكفي إذا كانت طارئة.

المادة الثالثة والتسعون: لا يشترط في قضاء المظالم مجلس قضاء، ولا دعوى ضد المدعى عليه، ولا وجود مدع، بل لمحكمة المظالم حق النظر في المظلمة ولو لم يدع بها أحد.

الشرح:

لما كان القاضي للمظالم هو المسئول عن النظر في نوعية معينة من قضايا المظالم والبت بها بمفرده، وأن وجود قضاة آخرين في مجلسه ليس لأكثر من طلب إبداء الرأي والاستشارة دون إلزام ولا التزام، فإن مجلس القضاء ليس شرطاً في قضاء المظالم، إذ بإمكان قاضي المظالم أن ينظر في أية مظلمة تصل إليه أو يعلمها بمفرده ودون أن يدعي بها أحد أو يدعى في ذلك على أحد.

فالمسألة هي رفع المظالم بغض النظر عن كون إحداها قضية أو لم تصبح قضية لأحد بعد، وفي ذلك توفير للعدل كل العدل، وتحقيق للاستقرار والأمن، وجذب عملي للدخول في الإسلام وحظيرته .

المناقشة:

- س: ما المقصود بمجلس القضاء؟ ج: إنه انعقاد المحكمة بمجموعة قضاة للنظر في قضية فيها مدعي ومدعى عليه وموضوع دعوى.
- س: كيف يمكن أن تنظر محكمة المظالم في مظلمة لم يدع بها أحد؟ ج: بأن تعلمها أو تصل إليها من غير مدع يطالب برفعها عنه.
- س: هل يمكن أن تتشكل محكمة المظالم من قاض واحد فقط؟ ج: نعم.
- س: هل تتصور قضية مظالم دون مدع، مع المثل الموضح لذلك؟ ج: نعم، فمثلاً أن يخالف أي حاكم أو موظف ما تبناه الخليفة فيفرض أسعاراً محددة على السلع فتعلم بذلك محكمة المظالم فإنها تتصدى لمظلمة التسعير هذه وتصدر حكماً بإزالتها وتزيلها بالفعل.

المادة الرابعة والتسعون: لكل إنسان الحق في أن يوكل عنه في الخصومة وفي الدفاع من يشاء سواء أكان مسلماً أو غير مسلم، رجلاً أو امرأة، ولا فرق في ذلك بين الوكيل والموكل، ويجوز للوكيل أن يوكل بأجر، وتكون الأجرة حسب تراضيهما.

الشرح:

الوكالة في الخصومة وفي الدفاع جائزة لأنها وكالة في الحقوق دفعاً كان أو جلباً، والوكيل والموكل من الممكن أن يكون كل منهما رجلاً أو امرأة، كما يجوز أن يكون مسلماً أو غير مسلم، لأن هذا مما يجوز في الوكالة عامة، ويطلق على الوكيل اسم المحامي الذي يجوز له أن يتقاض أجراً معيناً مقابل وكالته سواء في الخصومة عن صاحب حق أو في الدفاع عن معتدى عليه، ويكون مقدار هذا الأجر حسب اتفاقه مع موكله،

وإذا اختلفا أو لم ينص على ذلك بينهما فيرجع إلى أجر المثل، أي مثل هذا المحامي في هذا البلد، وفي هذا الزمن، ولمثل هذه القضية.

المناقشة:

س: ماذا يقصد بالتوكيل في الخصومة وفي الدفاع؟ ج: التوكيل في الخصومة يعني أن تتفق مع وكيل أو محامي ليتولى حل الخصومة التي بينك وبين غيرك أمام القضاء، وأما في الدفاع فإنه يدافع عنك لرد تهمة موجهة إليك أمام القضاء.

س: كيف يجوز توكيل غير المسلم وهو غير مؤتمن؟ ج: يجوز ذلك في الوكالة عنك لأنه ليس كل غير مسلم غير مؤتمن.

س: كيف يجوز توكيل المرأة ولها قيودها الشرعية؟ ج: يجوز توكيلها كما يجوز أن توكل هي غيرها، وفي هذا الموقف مما يجيز الشرع الاجتماع من أجله مع الرجال الأجانب.

س: من أين جاء جواز دفع أجرة للمحامي؟ ج: من كونه يقوم بعمل أو منفعة يجوز الحصول منها على أجر.

المادة الخامسة والتسعون: يجوز لصاحب الصلاحية في عمل خاص، كالوصي والولي، أو عمل عام، كالخليفة والحاكم والموظف وقاضي المظالم والمحتسب، أن يقيم مقامه في صلاحيته وكيلاً عنه في الخصومة والدفاع فقط، ولا فرق في ذلك بين أن يكون مدعياً أو مدعى عليه.

الشرح:

إن الوكالة في الأعمال الخاصة والعامة محصورة في الخصومة والدفاع فقط عن المدعي أو المدعى عليه بحيث يمكن للوصي أو الولي كعمل خاص أن يوكل عنه من يتولى خصومته ضد من يخاصمه في صلاحيته، أو يتولى الدفاع عن صلاحيته وقيامه بها، ولكن لا يجوز أن يوكله للقيام بصلاحيته كوصي وولي بدلاً منه، وكذلك للخليفة والحاكم وغيرهما من أصحاب الأعمال العامة أن يوكل من يخاصم عنه أو يدافع عنه في

أداء عمله والقيام به ولكن لا يجوز لأي منهم أن يوكل أحداً للقيام بديلاً عنه بأعمال مهمته وبصلاحية عمله. وكذلك لو كان أحد من هؤلاء مدعى عليه فله أن يوكل في الدفاع عنه وليس له أن يوكل من يتولى صلاحيته ويقوم بها بديلاً عنه،

لأن الوكالة في مثل هذه الأعمال لا تجيز للوكيل أن يقوم بعمله من يتولى ذلك بديلاً عنه لأن عمله مسند إليه بصفته الشخصية ومناط به بجسمه هو بالذات، فليس له أن يوكل عنه من يقوم به ولكن له أن يوكل عنه من يخاصم عنه أو يدافع ليس غير.

المناقشة:

س: من المقصود بصاحب الصلاحية؟ ج: هو الشخص المخول بالقيام بعمل ما من المسئول عنه.

س: ما المقصود بالعمل الخاص والعام؟ ج: العمل الخاص هو الذي يعود مردوده لجهة خاصة وأما العام فلعامة الأمة والناس.

س: ما معنى الوكالة في الخصومة؟ ج: هي أن يوكل صاحب خصومة وكيلاً عنه كالمحامي لينهي الخصومة أمام القضاء.

س: ما معنى الوكالة في الدفاع؟ ج: هي أن يوكل صاحب حق وكيلاً عنه كالمحامي ليدافع له عن حقه حتى يحصل عليه بقرار القضاء.

س: ما معنى عدم التوكيل في نفس الصلاحية المسندة في عمل خاص أو عام؟ ج: هي أن لا يوكل صاحب العمل الخاص كالوصي أو العمل العام كالموظف من يقوم له بعمله بدلاً منه.

المادة السادسة والتسعون: يعتبر ما نفذ من العقود والمعاملات والأقضية قبل قيام الخلافة صحيحا ولا يثار من جديد بعد قيامها باستثناء ما لها أثر مستمر يخالف الإسلام أو إذا كانت متعلقة بمن آذى الإسلام والمسلمين.

الشرح:

فقد أسقط الرسول عليه وآله الصلاة والسلام ما بقي من ربا الجاهلية ، وفرض اختيار اربعة نسوة ممن كان تحته أكثر من ذلك في الجاهلية، ومن ناحية أخرى أهدر دم المؤذين للإسلام وأهله في الجاهلية وعفا عن بعضهم .

المناقشة:

س: هل ينظر في قضايا السجن النافذة المنتهية؟ ج: لا إلا إذا كان لها أثر مستمر يخالف الإسلام كزواج المسلمة من كتابي أو مشرك بعد هرب وخطف.

س: هل يجوز العفو عمن آذى الإسلام والمسلمين؟ ج: نعم يجوز لأن الرسول عليه وآله السلام عفا عن أهل مكة كما عفا عن بعض ممن كان قد أهدردمهم.

الفصل الثامن

الندوة العاشرة – الجهاز الإداري - مصالح الناس

المادة السابعة والتسعون: تتولى المصالح والدوائر والإدارات القيام بمسئوليات رعاية مصالح وشؤون الذين يعيشون في ظل سلطان الدولة.

الشرح:

وهذا يشمل من كانوا من الرعايا، مسلمين وغير مسلمين، أو من المعاهدين والمستأمنين والزائرين، بحيث تتولى الإدارة المختصة أو المصلحة المعينة لهذا الشأن أو ذاك رعاية هذه الشئون المعاشية من اقتصادية ومالية وصحة ومعارف ونقل ومواصلات ومياه وكهرباء ونفط وغاز وغير ذلك، فتتولى كل منها هذا الجانب من جوانب حياة الناس اليومية.

أما الرعايا فلأن رعايتهم واجبة كمسئولية من مسئوليات الدولة، وأما غيرهم فكل حسب عهده وذمته وإذنه، ليروا عدالة الإسلام ونوره، ويدخلوا فيه دون ضغط ولا إكراه وإنما برضى وقناعة واختيار.

المناقشة:

س: ما الفرق بين الدائرة والمصلحة؟ ج: الدائرة تتولى جزءاً من أعمال الدولة كجزء من المصلحة، كدائرة الصحة التي تشرف على العيادات والمستشفيات، أو المعارف التي تشرف على المدارس، أما المصلحة فتتولى تسيير جزء واسع كبير من مصالح الأمة كمصلحة الكهرباء والماء والغاز.

س: ما الفرق بين المعاهد والمستأمن والزائر؟ ج: المعاهد هو ممن وقعت بلاده عهداً مع الدولة أو اتفاقية في مجال من مجالات الحياة، وهي عادة ليست محاربة فعلاً، وأما المستأمن فهو الشخص الذي طلب الأمان ليعيش مع المسلمين، وقد يكون من بلد محارب فعلاً أو حكماً، وأما الزائر فهو الذي دخل البلاد بأذن زيارة.

المادة الثامنة والتسعون: يعين معاون التنفيذ لكل مصلحة من المصالح ولكل دائرة من الدوائر مديراً عاما ولكل ادارة من الإدارات مديرا يتولى مسئولية إدارتها وتدبير شئونها، ويكون مسئولاً عنها مباشرة، وله تعيين موظفيه ونقلهم

وتأديبهم وعزلهم ضمن الأنظمة الإدارية، كما أنهم مسئولون عن أعمالهم أمام مديرهم، ولكنهم يسألون عن التقيد بالأحكام والأنظمة العامة أمام الخليفة والمعاونين والولاة.

الشرح:

من أجل رعاية شئون الأمة الداخلية لابد أن تتحقق رعاية جميع شئونها ومصالحها على الوجه الأفضل والأكمل، ومن أجل تحقيق ذلك يقوم معاون التنفيذ بتعيين مدير لكل إدارة ومصلحة من شئون الناس،

وهذا المدير يتولى مسئولية جميع الأعمال فيها، ويكون مسئولاً عنها مباشرة أمام معاون التنفيذ، وله صلاحية تعيين جميع الموظفين اللازمين لتسيير أعمال إدارته أو مصلحته في جميع أقسامها وشعبها، وله نقلهم ضمن إدارته وتأديبهم على كل تقصير أو خلل في أعمالهم المنوطة بهم، كما له أن يعزلهم ضمن الأنظمة الإدارية المتبناة من قبل رئيس الدولة، ولكنه لا ينفرد في ذلك إذ لمعاون التنفيذ والوالي ورئيس الدولة ذلك أيضاً.

هذا من حيث أعمالهم في إطار إداراتهم ومصالحهم وأما من حيث التقيد بالأحكام الشرعية والأنظمة العامة فإن مسئوليتهم عن ذلك تنتقل من مديريهم إلى المسئولين عن تنفيذ هذه الأحكام العامة والأنظمة العامة، وعن المحافظة على تنفيذها وتطبيقها، وهم رئيس الدولة الخليفة، والمعاونون والولاة والعمال.

المناقشة:

س: ما الفرق بين مسئولية الإدارة وتدبير شئونها؟ ج: مسئوليتها أمام معاون التنفيذ الذي عينه مديراً عليها، وأما تدبيرها فهو تسيير أعمالها من خلال تعيين موظفيها ونقلهم وتأديبهم وعزلهم.

س: ما معنى مسئولية المدير المباشرة عن إدارته؟ ج: أن يكون هو المسئول المباشر عنها نيابة عن معاون التنفيذ الذي عينه والذي يعتبر المسئول غير المباشر عنها أمام الخليفة.

س: ما معنى عزل الموظفين ضمن الأنظمة الإدارية؟ ج: إنه تقيد المدير عند عزل أي موظف بالنظام الإداري المحدد لدواعي العزل.

س: كيف تكون مسئوليتهم عن التقيد بالشرع والأنظمة العامة أمام غير مديريهم؟ ج: لأن مديريهم مسئولون عن أعمالهم الخاصة بالإدارة، وأما أعمالهم المتقيدة بالشرع كالسرقة أو الزنا مثلاً ولو داخل الإدارة فإن مديريهم غير مسئولين عن ذلك ولكنهم مطالبون برفع ذلك للمسئولين عن تنفيذ الأحكام الشرعية وهم رجال الحكم من الخليفة والمعاونين والولاة والحكام.

س: ولكن مسئولية مثل هذه المخالفات الشرعية منوطة بقاضي الحدود المختص بالنظر في ذلك؟ ج: نعم إنه مسئول عن ذلك نيابة عن الخليفة أو قاضي القضاة المسئول عن القضاة جميعاً.

<u>المادة التاسعة والتسعون: تقوم سياسة المصالح والدوائر والإدارات على البساطة في النظام، والإسراع في إنجاز الأعمال، والكفاية في من يتولون تنفيذ هذه السياسة.</u>

<u>الشرح:</u>

إن أعمال المصالح والدوائر والإدارات وثيقة الصلة بحياة الناس اليومية، ولهذا لابد أن تقوم سياستها على تجنب أي تعقيد في رعاية أي جانب منها بحيث تتوفر السهولة في نظامها الذي تتبعه في ذلك، ويتحقق الإنجاز لأي عمل من أعمالها بأسرع شكل ممكن لأن ذلك يوفر على الناس جهودهم ونفقاتهم الزائدة. وأما بالنسبة للقائمين على هذه الإدارات والمصالح فلابد حتى تتوفر السرعة والسهولة في القيام بالأعمال من أن يكونوا من ذوي الكفايات العالية في ميدان إداراتهم بحيازتهم المؤهلات العلمية المناسبة والخبرات المتقدمة، وفي ذلك تحقيق لقوله عليه وآله السلام [إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه] وقوله عليه وآله السلام [يسروا ولا تعسروا].

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بسياسة المصالح والدوائر والإدارات؟ ج: هي النظرة الأساسية العامة التي تقوم عليها أعمال المصالح والدوائر والإدارات.

س: ما معنى البساطة في النظام؟ ج: أن يكون بعيداً عن التعقيد في إنجاز المعاملات وتحقيق المصالح بحيث لا يطالب المراجع بالعديد من الإجراءات غير اللازمة لسهولة الإنجاز.

س: ما معنى الإسراع في إنجاز الأعمال؟ ج: أن يتحقق البت في العمل بأسرع وقت ودون أية عرقلة ولا تأجيل.

س: ما معنى الكفاية في المدراء؟ ج: أن تتوفر لديهم المعلومات اللازمة والخبرات الضرورية على أعلى مستوى.

س: ما علاقة الحديث الشريف «يسروا ولا تعسروا» بالموضوع؟ ج: إنه يدعو إلى تيسير الأعمال وتجنب تعقيدها، وفي ذلك خير توجيه للأعمال في المصالح والدوائر والإدارات لسرعة الإنجاز.

المادة المئة: لكل من يحمل التابعية، وتتوفر فيه الكفاية، رجلاً كان أو أمراة، مسلماً كان أو غير مسلم، أن يعين مديراً لإدارة أو مصلحة، وأن يكون موظفاً فيها.

الشرح:

ذلك أن الإدارة كما سبق البيان أسلوب لتخطيط الأعمال وتنفيذها وليست أحكاماً شرعية، ولا علاقة لها بالحكم إلا كوسيلة لتنفيذه، ولهذا جاز أن يتولاها الرجل والمرأة على حد سواء، كما جاز أن يتولاها المسلم وغير المسلم. وأما أن يكون من حملة التابعية فهذا بالطبع من أعمال السياسة الداخلية التي لا تناط بأحد غير رعايا الدولة والذين يحملون التابعية الإسلامية. أما مؤهلات هؤلاء المدراء فلابد أن يكونوا من ذوي الكفاية في مجال كل منهم لأن كل عمل يجب أن يناط بمن هو مؤهل له حتى يحسن إتقانه وإنجازه بأسهل سبيل وأسرع طريق. وكما تنطبق هذه على المدراء فإنها تنطبق على كل موظف من موظفي هذه الإدارات والمصالح. والجدير بالذكر أن كليات ومعاهد العلوم الإدارية بجميع أنواعها منتشرة في طول البلاد الإسلامية وعرضها في الوقت الحاضر وإن كانت تنهل من علوم الدول الأجنبية. صحيح إنه لا حرج في ذلك، لأنها إدارة، ولكن أين مراعاة ما يلزم لإسناد المسئوليات والأعمال للمدراء والموظفين من تأهيل مناسب أو مراعاة للسرعة في الإنجاز والسهولة في التدبير؟ إنه لا شيء غير التعقيد والتأخير و(تطفيش) الكفايات!!

المناقشة:

س: من الذي يحمل التابعية؟ ج: هو المواطن الذي يحمل الولاء للدولة والنظام.

س: كيف يولى غير المسلم مديراً لإدارة أو مصلحة ما؟ ج: لأنها إدارة، أي أسلوب العمل، وليست حكماً شرعياً ولا تشريعاً ولا تطبيقاً للتشريع.

س: كيف تولى المرأة إدارة ما؟ ج: لأنها ليست من الحكم والتشريع، والحديث الشريف الذي منعها من تولي الأمور قصد بها الحكم ليس غير.

س: ولكن كيف تكون المرأة مديرة أو موظفة دون اختلاط مع الرجال الأجانب؟ ج: هذا العمل مما يجيزه الشرع ويجيز الاجتماع لأجله بشرط عدم الخلوة.

س: ما الفرق بين الاختلاط والخلوة أثناء العمل؟ ج: الاختلاط هو مجرد الاجتماع للرجال والنساء أثناء العمل، وأما الخلوة فهي انفراد رجل بامرأة أثناء العمل بشكل يسمح لوقوع العمل المحرم بينهما.

س: ما المقصود بالكفاية في الرجل والمرأة للعمل الإداري؟ ج: إنها قدرته العلمية والعملية الكافية للقيام بالعمل سواء كان مديراً أو موظفاً.

س: هل يجوز أخذ الإدارة من علوم الدول الأجنبية؟ ج: نعم، لأنها أسلوب العمل، وهذا ما حصل في عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين.

س: كيف تتحقق البساطة والسرعة في الإدارة؟ ج: بتجنب كثرة الإجراءات مما يؤدي للإتقان الأكمل في الوقت الأقصر.

بيت المال

المادة الواحدة بعد المئة - بيت المال : بيت المال جهاز مركزي يتبع الخليفة أو من ينيبه عنه ، وفيه يخزن المال ومنه ينفق.

الشرح:

لما كانت موارد الدولة ونفقاتها كثيرة ومتنوعة كان لا بد لها من جهاز يطلق عليه بيت المال ، ويكون في مركز الدولة مستقلا عن جميع الأجهزة الأخرى ، ويكون تحت مسؤولية الخليفة أو من ينيبه عنه ، وفيه يؤمر بخزن موارد الدولة كلها ، ومنه يجري الإنفاق بأمرالخليفة نفسه أو من ينيبه عنه.

المناقشة:

س: هل بيت المال جهاز إداري ؟ ج: نعم .

س: من أين أخذ هذه التسمية؟ ج: من كونه موضع أو مكان مختص بخزن المال.

س: هل يتعدد بيت المال في الدولة؟ ج: إنه جهاز واحد مستقل عن بقية أجهزة الدولة.

س: أين يكون موضعه؟ ج: في مركز الدولة أو عاصمتها حيث يستقر الخليفة.

س: من المسؤول المباشر عن بيت المال؟ ج: إنه الخليفة أو من ينيبه عنه.

س: هل يحصر عمل بيت المال على الخزن فقط؟ ج:لا، بل يشمل الخزن والإنفاق، ففيه يخزن المال ومنه ينفق.

المادة الثانية بعد المئة : ينقسم بيت المال إلى قسمين : قسم الواردات بدواوينها الثلاثة ، وقسم النفقات بدواوينها الثمانية.

الشرح:

تسهيلا لأعمال بيت المال فقد رؤي تقسيمه إلى قسمين أحدهما يختص بالواردات وله ثلاثة دواوين ، والآخر بالنفقات وله ثمانية دواوين بحيث تشمل جميع أوجه الإنفاق كما تشمل تلك جميع أوجه الإيراد.

المناقشة:

س: هل من الواجب قسمة بيت المال إلى قسمين؟ ج: لا، بل يمكن قسمته إلى قسمين مراعاة لواقع عمله في الخزن والإنفاق.

س: ما هي دواوين قسم الواردات الثلاثة؟ ج: هي : ١- ديوان الفيء والخراج، و٢- ديوان الملكية العامة، و٣- ديوان الصدقات.

س: ما هي دواوين قسم النفقات الثمانية؟ ج: هي : ١- ديوان دار الخلافة، و٢- ديوان مصالح الدولة، و٣- ديوان العطاء، و٤- ديوان الجهاد، و٥- ديوان مصارف الصدقات، و٦- ديوان مصارف الملكية العامة، و٧- ديوان الطوارئ ، و٨- ديوان الموازنة، والمحاسبة العامة ، والمراقبة العامة.

المادة الثالثة بعد المئة : تشمل دواوين الواردات الثلاثة في بيت المال جميع الجهات التي ترد منها مالية الدولة.

الشرح:

يشمل ديوان الفيء والخراج : الغنائم، والخراج، والأراضي، والجزية، والفئ، والضرائب . ويشمل ديوان الملكية العامة : النفط، والغاز، والكهرباء، والمعادن، والبحار، والنهار، والبحيرات، والعيون، والغابات، والمراعي، والحمى. ويشمل ديوان الصدقات : زكاة النقود، وعروض التجارة، والزروع، والثمار، والإبل، والبقر، والغنم .

المناقشة :

س: ما الفرق بين الغنائم والفيء؟ ج: الغنائم ما أخذ في الحرب والفئ ما أخذ بدون حرب.

س: هل يمكن أن تسمى الجزية بالضريبة؟ ج: نعم، يمكن أن تسمى ضريبة الرأس .

س: هل هناك ضرائب في دولة الخلافة؟ ج: نعم، وهي بالمقدار الذي تحتاجه الدولة ، وللمدة التي تراها لازمة.

س: ما المقصود بالحمى؟ ج: إنها ما تحميه الدولة من الأراضي للقيام بمسؤولياتها العامة.

س: ما المقصود بعروض التجارة؟ ج: إنها السلع المعروضة للبيع والشراء.

المادة الرابعة بعد المئة : تشمل دواوين قسم النفقات الثمانية في بيت المال جميع الجهات التي تجري فيها نفقات الدولة.

الشرح:

إن ديوان دار الخلافة ينفق على تعويضات الخليفة وبطانته، كما ينفق على حاجاتها ولوازمها، وأما ديوان مصالح الدولة فينفق على رواتب موظفيها وعلى لوازمها، وأما ديوان العطاء فينفق على ما تقدمه الدولة من عطايا وهبات لمن يراه الخليفة أو ينسبه أحد بطانته، وأما ديوان الجهاد فينفق على رواتب الجند الدائمين وعلى لوازم الجيش من أسلحة ومعدات وغيرها، وأما ديوان مصارف الزكاة فينفق على الجهات الثمانية ، كلها أو بعضها، التي حددتها الآية المشهورة { إنما الصدقات للفقراء و}{}، وأما ديوان مصارف الملكية العامة فهي ما تراه الدولة لازم الإنفاق من الملكية العامة سواء على الرعية أو مصالحها، وأما ديوان الطوارئ فهي المسئول عن الإنفاق على طوارئ الزلازل والبراكين والفيضانات ونحوها، وأما ديوان الموازنة والمحاسبة العامة والمراقبة العامة فهو الديوان الذي ينفق على المسؤولين والموظفين في هذه الجهات الثلاثة كما ينفق على حاجاتها ولوازمها.

المناقشة:

س: ما الفرق بين ديوان دار الخلافة وديوان مصالح الدولة؟ ج: ديوان دار الخلافة خاص بالخليفة وبطانته وديوان مصالح الدولة عام في كل مصالح الدولة.

س: من أين ينفق ديوان العطاء؟ ج: من واردات ديوان الفئ والخراج بالذات.

س: هل يجب على ديوان مصارف الزكاة الثمانية أن ينفق عليها جميعا؟ ج: عليه أن ينفق على من يتوفر من الثمانية وليس كلها.

س: ما هي مصارف الملكية العامة؟ ج: إنها الرعية بكاملها كأفراد ومصالح.

جهاز الإعلام

المادة الخامسة بعد المئة : للدعوة والدولة جهاز إعلامي مركزي خاص مرتبط مباشرة بالخليفة لعرض الإسلام بقوة.

الشرح:

نظرا لأن الخليفة مسؤول عن تطبيق الإسلام في الداخل وحمل دعوته للخارج فإنه بحاجة إلى جهاز خاص يتولى القيام بهذه المسؤولية بإمرة وتوجيه منه مباشرة. فبالنسبة للدعوة يقوم ذاك الجهاز بدعوة الشعوب والأمم الأخرى بصورة قوية وبأسلوب الدعاية المؤثرة، مستعينا بفكر وثقافة الحزب الإسلامي الحاكم ،

وأما بالنسبة للدولة فيقوم بدعوة المسلمين المثقفين بالحكمة ، وبدعوة عامة الناس بالموعظة الحسنة، وبدعوة المخالفين سواء من المسلمين أو غيرهم بالجدال بالتي هي أحسن، متخذا من وقائع التطبيق اللافتة وسير الرجال المبدعة قدوة وأي قدوة.

المناقشة:

س: لماذا تشترك الدعوة مع الدولة في نفس الجهاز الإعلامي؟ ج: لأن مهمة رجال الدعوة تلتقي مع مهمة رجال الدولة في الحرص على إحسان تطبيق الإسلام في الداخل ونشر دعوته في الخارج.

س: لماذا يتبع هذا الجهاز مباشرة للخليفة؟ ج: لأن المعلومات الواسعة والدقيقة لا تتوفر عن الداخل والخارج مثل ما لدى الخليفة، الأمر الذي يجعله يحسن التوجيه لهذا الجهاز أفضل من الآخرين مهما أوتوا من دراية وفهم.

س: هل يستطيع هذا الجهاز نشر الأمور العسكرية؟ ج: إنه لا يستطيع نشر ما يتصل بالتحركات العسكرية للجيوش ولا ما يتعلق بالصناعات العسكرية ونحوها إلا بالقدرالذي يراه الخليفة.

س: هل يسمح لهذا الجهاز بنشر أخبار المفاوضات والمناظرات بين الخليفة أو نائبه وممثلي الدول الأجنبية؟ ج: لا، لا يسمح بذلك لما تنطوي عليه تلك المفاوضات والمناظرات من أهمية في سبيل نشر الإسلام وهيبة دولته.

المادة السادسة بعد المئة : على جهاز الإعلام أن يشتمل على دائرتين رئيسيتين : دائرة أخبار الدولة ودائرة الأخبار الأخرى، ولهما الحق بعرض الأخبار دون إذن مسبق.

الشرح:

لما كانت أخبار الدولة تشتمل على أمور عسكرية ، وصناعة حربية، وعلاقات دولية ونحوها كان لا بد أن تنفرد بهذه الأخبار دائرة خاصة هي دائرة أخبار الدولة ، وأما الأخبار الأخرى التي لا تتصل بأمثال تلك الأمور من أخبار داخلية وخارجية فإنها تتولاها دائرة أخرى لا تحتاج إلا لمراقبة غير مباشرة بينما تلك الدائرة فتحتاج لمراقبة مباشرة. وأما بالنسبة للإذن في النشر فإن كلا الدائرتين لا تحتاج لإذن في عرض الأخبار بعد أن تجاوزت مرحلة المراقبة المباشرة وغير المباشرة .

المناقشة:

س: ما هو الأساس في تقسيم الجهاز الإعلامي إلى دائرتين؟ ج: إنه أهمية الأخبار وحساسيتها في سياسة الدولة الداخلية والخارجية.

س: كيف تعرض دائرة أخبار الدولة الأمور العسكرية ونحوها مما يقتضي السرية؟ ج: إنه ما فيه دعاية للدولة ودعوتها بعد المراقبة المباشرة.

س: إذن ماذا يعني عدم الإستئذان في عرض الأخبار في الدائرتين؟ ج: إنه العرض بهذا الشكل أو ذاك لهذا الخبر أو ذاك هو الذي لا يحتاج إلى الإذن المسبق.

المادة السابعة بعد المئة : لا ترخيص لأي وسيلة إعلامية أكثر من (علم وخبر) يقدم لجهاز الإعلام.

الشرح:

لا يحتاج من يحمل التابعية لأي ترخيص لينشئ وسيلة إعلامية مقروءة أو مسموعة أو مرئية سوى إشعار الجهاز الإعلامي بتقديم ما يسمى بعلم وخبر للجهاز يعلمه به عن وسيلة الإعلام التي يريد إنشائها ، وهو يتحمل مسؤولية ما ينشره ويحاسب عليه لأي مخالفة شرعية يرتكبها.

المناقشة:

س: هل يحق لأي شخص أن ينشئ أي وسيلة إعلامية؟ ج: لا، وإنما فقط من يحمل تابعية الدولة.

س: هل من تفريق بين الوسائل الإعلامية؟ ج: لا، إنها متساوية في التقدير.

س: ماذا يعني العلم والخبر؟ ج: إنه علم الجهاز الإعلامي بالطلب وإخبار صاحبه بأن طلبه قد وصل ولا يحتاج لإشعار بالموافقة اكثر من ذلك.

س: من يتحمل مسؤولية ما ينشر ويحاسب عليه؟ج: إنه مقدم طلب العلم والخبر.

س: هل المحاسبة على كل صغيرة وكبيرة ينشرها؟ ج: لا، وإنما فقط على ما يخالف الشريعة.

المادة الثامنة بعد المئة : سياسة الدولة الإعلامية يحددها قانون يشمل خطوطها العريضة لخدمة الإسلام والمسلمين .

الشرح:

إن السياسة الإسلامية تظهر بشكل خطوط عريضة وفق الأحكام الشرعية بحيث تخدم مصلحة الإسلام والمسلمين وتبني المجتمع الإسلامي القوي وذلك بمنع كل الأفكار الفاسدة والثقافات المضللة من أن تنشر في المجتمع.

المناقشة:

س: ماذا يعني تحديد تلك السياسة بقانون؟ ج: إنه تبني الخليفة قرار بهذا الشأن.

س: ماذا يجب أن يراعي الخليفة في قراره بهذا الصدد؟ ج: إنه الأحكام الشرعية.

س: وأي أحكام شرعية؟ ج: إنها التي تخدم مصلحة الإسلام والمسلمين .

س: كيف يمكننا أن تخدمها؟ ج: بمنع الأفكار الفاسدة المفسدة والثقافات المضللة من الشيوع في المجتمع الإسلامي ليبقى قويا متماسكا .

الفصل التاسع

الندوة الحادية عشرة ـ مجلس الأمة

المادة التاسعة بعد المئة: يتشكل مجلس ا لأمة من الأشخاص الذين يمثلون المسلمين في الرأي ليرجع إليهم الخليفة، ويجوز أن يكون غير المسلمين في مجلس الأمة من أجل الشكوى من ظلم الحكام أو من إساءة تطبيق أحكام الإسلام.

الشرح:

لما كان سبحانه وتعالى يأمر رئيس الدولة الخليفة: {وشاورهم في الأمر} (من الآية ١٥٩ من سورة آل عمران) ويصف المسلمين بـ {وأمرهم شورى بينهم} (من الآية ٣٨ من سورة الشورى) فمن الواجب أن يرجع الخليفة إلى المسلمين ليسألهم الرأي، كما من الواجب عليهم أن يقدموا هذه الاستشارة، وإلا قصر وقصروا. ومن أجل تحقيق ذلك بصورة عملية فقد طلب الرسول عليه وآله السلام من أهل العقبة أن يختاروا من بينهم عدداً يمثلونهم الرأي، ومن أجل ذلك لابد أن يتشكل ما يعرف في العصر الحاضر بمجلس الأمة الذي يمثل أعضاؤه جميع المسلمين في إبداء الرأي للخليفة. وأما هل يشمل هؤلاء المسلمين فقط من الرعية أو يمكن أن يكونوا من غير المسلمين أيضاً، فذلك حسب المهمة المطلوبة منهم، مما يجوز أن يكون في المجلس عدد من غير المسلمين، وذلك لرفع الشكوى من ظلم الحكام أو إساءة تطبيق أحكام الإسلام، وذلك للجهة المسئولة عن ذلك وهي محكمة المظالم، ذلك أنه مادام [الناس سواسية كأسنان المشط] أمام القضاء وتطبيق أحكام الإسلام بدون أدنى فرق بين مسلم وغير مسلم من الرعية فمن حق غير المسلم أن يرفع الشكوى إذا حصل شيء من ذلك ضده، وأن يكون له من يمثله في مجلس الأمة ليرفع هذه الشكوى، وهذا مما لا يتم الواجب إلا به.

المناقشة:

- س: **هل يجوز شرعاً استخدام تسمية مجلس الأمة؟ج: نعم يجوز لأنها تدل على واقعها الشرعي في مهمة المجلس وتشكيله.**
- س: **ما المقصود بتمثيل المسلمين في الرأي؟ج: أن يكون ملتقياً معهم في ما يقدمونه من رأي للخليفة عندما يستشيرهم.**
- س: **كيف يجوز أن يكون لغير المسلمين من الرعية أعضاء ممثلين لهم في مجلس الأمة؟ ج: لأن مهمة المجلس الوكالة في الشورى وإبداء الرأي، ولأن من حق غير المسلمين أن يكون لهم وكلاء أمام الحاكم ما داموا جميعاً أمام الحكم والقضاء سواسية.**
- س: **هل لغير المسلمين الحق في الرأي في كل الأمور التي تطرح في المجلس؟ج: كما سيرد التفصيل قريباً لهم الحق فقط في إبداء الشكوى من ظلم الحكام أو إساءة الحكم بالإسلام.**
- س: **لماذا لا يشتركون في الأمور الأخرى؟ ج: لأنها مما يتصل بمصالح المسلمين كمسلمين أو الإسلام كحكم وتشريع وهم ليسوا منهم ولا يؤمنون به.**
- س: **ما معنى سواسية غير المسلم مع المسلم أمام الحكم والقضاء؟ ج:أن لا يميز منهم أحد على أحد أمام تطبيق الأحكام عليهم بحيث تطبق نفس الأحكام على الجميع كما يراه الشرع.**
- س: **ولكن الشرع لا يفرض عليهم شيئاً في عقائدهم وعباداتهم مما هو ليس من دينهم؟ ج: نعم لا يكرههم الشرع على شيء من ذلك ويتركهم ودينهم حتى في أمور زواجهم، واما في المعاملات الأخرى، في السلم والحرب، فهم والمسلمين سواء.**

المادة العاشرة بعد المئة: ينتخب أعضاء مجلس الأمة انتخابا.

الشرح:

حتى تتحقق الشورى بين المسلمين وخليفتهم لابد من الحرص على أن تكون ممثلة لهم أقوى تمثيل وإلا كانت مقصورة على فئة منهم، وحتى يتحقق ذلك لابد من أن يقوم المسلمون بانتخاب ممثليهم ليتشكل من هؤلاء المنتخبين المجلس الذي يمثلهم عند تقديم الشورى. وأما التعبير عن الشكوى من غير المسلمين فهو أيضاً بحاجة إلى من يمثلهم في المجلس ليقولوا رأيهم ضد ظلم يقع عليهم من تصرف أي مسئول أو موظف في الدولة أو من تطبيق أحكام الإسلام عليهم بصورة سيئة. وهكذا لا يجوز أن تكون

عضوية المجلس سواء للمسلمين أو غير المسلمين بالتعيين وإلا جاؤوا غير ممثلين لهم وجاء عملهم لا يمثل الشورى ولا الرأي منهم عامة.

المناقشة:

س: ما المقصود بالانتخاب؟ ج: هو عملية التصويت لمعرفة الممثلين للقيام بأي عمل نيابة عن المنتخبين.

س: ما صلة الانتخاب بالشورى في مجلس الأمة؟ ج: إنه الطريق العملي لجعل إبداء الرأي شاملاً لجميع الأمة حتى يكون المجلس مجلسها بحق.

س: ألا يمثل أهل الحل والعقد الأمة بدلاً من الممثلين المنتخبين؟ ج: نعم يمثلونهم إلى حد ما، ولكن الانتخاب هو الأدق والأفضل.

س: من أين جاء العمل شرعاً بالانتخاب للشورى؟ ج: من عمل الرسول عليه وآله السلام المحدد لعمل مجلس الأمة كوكلاء أو نواب عنها في الشورى.

س: هل مجالس الشورى المعينة من الإسلام في شيء؟ ج: لا، إلا بالقدر الذي تمثل فيه أهل الحل والعقد، وإن كان ما يجري منها الآن ليس بأكثر من نوع من التلفيق ومحاولة التوفيق بين الإسلام والديمقراطية لا حرصاً على الإسلام وإنما استرضاء للغرب الديموقراطي.

المادة الحادية عشرة بعد المئة: لكل من يحمل التابعية إذا كان بالغاً عاقلاً الحق في أن يَنتخِب أو يُنتخَب لعضوية مجلس الأمة، رجلاً كان أو إمرأة، مسلماً أو غير مسلم، مع اقتصار مهمة عضوية غير المسلم على إظهار الشكوى من ظلم الحكام أو إساءة تطبيق الإسلام.

الشرح

لما كان للمسلمين الحق في الشورى، ولغيرهم في التعبير عن الشكوى، فإن هذا الحق لا يحسن القيام به إلا من كان بالغاً عاقلاً حتى يكون أهلاً للتكليف. ولما كان التمتع بهذا الحق ليس قصراً على الرجال دون النساء، فإن لكل منهم الحق في أن يكون ممثلاً أو وكيلاً عن غيره في القيام به، وكذلك الأمر بالنسبة لكونه مسلماً أو غير مسلم، وإن كان غير المسلم يقوم به في إطار ما وكل به ألا وهو التذمر وإظهار الشكوى من ظلم يقع عليهم أو على بعضهم من الحكام أو أي موظف من موظفيهم في المركز أو مختلف الولايات، وكذلك من إساءة تطبيق الإسلام عليهم، كأن يسلب منهم حق التملك الذي لغيرهم من أفراد الرعية لأي ملكية خاصة.

<u>المناقشة:</u>

س: ما معنى وثيقة التابعية في نظر الإسلام؟ ج: إنها الوثيقة التي تدل على أن حاملها يحمل الولاء للدولة والنظام.

س: ما هو سن البلوغ؟ ج: إنه خمسة عشر عاماً.

س: هل حصل إظهار الشكوى من ظلم الحكام في عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين؟ ج: نعم، وذلك مثلاً عندما طلب رجل من الرسول عليه وآله السلام حقه بأن شده بقوة من لباسه حتى أثر في طوق عنقه، وعندما اشتكى يهودي من الرعية على عمر لأنه تركه فقيراً دون نفقة في شيخوخته بعد أن أخذ منه ضريبة الجزية وهو شاباً.

س: هل حصلت شكوى من إساءة التطبيق في عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين؟ ج: نعم، مثلاً عندما ظن بعض الأنصار أن الرسول عليه وآله السلام لم يعدل معهم في قسمة غنائم حنين، وكذلك عندما ردت امرأة قول عمر رضي الله عنه في تحديد المهور.

<u>المادة الثانية عشرة بعد المئة: الشورى تعني أخذ الرأي مطلقاً، والمشورة هي أخذ الرأي الملزم، فلا التشريع ولا التعريف ولا الأمور العلمية والفنية، ولا الأمور الفكرية لكشف الحقائق من المشورة، وأما غيرها من الآراء فهي من المشورة.</u>

<u>الشرح:</u>

لما جاء قوله سبحانه {وأمرهم شورى بينهم} عاماً دون تخصيص كانت عملية الشورى أخذ الرأي دون تقييد، ولما كان قوله عليه وآله السلام لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما [لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما] محدداً بالمشورة كانت هي وحدها الملزمة عند أخذ الرأي، وتبقى الشورى على إطلاقها. ولكن دقة مجالات المشورة تقتضي تحديد ما تدخله ولا تدخله لخطورتها من كونها ملزمة للحاكم، ولهذا جاءت هذه المادة تنص على ما لا علاقة للمشورة به عند أخذ الرأي، فوضحت أن التشريع لا يدخل في المشورة لأنه ليس من وضع الناس وإنما متبنى من مصدريه الكتاب والسنة وما دلا عليه من إجماع الصحابة والقياس الشرعي، كما ليس للمشورة تدخل في التعاريف سواء في المجالات الفكرية أو غيرها فإنها يجب أن تكون جامعة لكل ما يتعلق بالشيء المعرف ومانعة من إدخال أي شيء آخر فيه، وهذا عمل الخبراء في ذلك، كما ليس للمشورة أي تدخل في الأمور الفكرية ككشف الحقائق لأن ذلك منوط بالعارفين العالمين في ذلك، فالعمل يختص به أهله، ولا يؤخذ فيه رأي ملزم أو غير ملزم، وأخيراً ليس

للمشـورة أي تـدخل فـي الأمـور الفنيـة والعلميـة المنوطـة بالمتخصصـين بجوانبهـا. وسيعطى المزيد من التوضيح لذلك فيما بعد.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بالتشريع؟ ج: هو استنباط الأحكام الشرعية العملية من الأدلة الشرعية التفصيلية من كتاب وسنة وإجماع الصحابة والقياس الشرعي لمعالجة القضايا المستجدة.

س: ما المقصود بالتعاريف؟ ج: هي تحديد معاني الأشياء بعبارات جامعة لجميع أجزاء أو أطراف الشيء ومانعة من دخول أي جزء أو طرف آخر إليها.

س: ما المقصود بالأمور الفنية والعلمية؟ ج: الأمور الفنية هي الأمور التي تحدد كيفية تشغيل أي أداة أو استخدامها، بينما العلمية هي التي تحدد حقيقة الشيء وكيفية صناعة أشياء أخرى منه.

س: ما المقصود بالأمور الفكرية التي تكشف بها الحقائق؟ج: هي المناقشات الفكرية والبحوث الفكرية التي يتوصل من ربط نقاطها بعضها ببعض إلى معرفة حقائق جديدة.

س: ماذا يمكن إدخاله بعد هذه الأشياء والأمور في المشورة؟ ج: إنها الأفكار التي تتصل بالأعمال من حيث ذاتها كبناء مدرسة أو مسجد أو طريق أو مرفأ أو خوض معركة أو الدخول في مسابقة أو كتابة موضوع أو وضع مشروع أو غير ذلك، بشرط عدم الانتقال إلى كيفية القيام بالعمل من النواحي الفنية.

<u>المادة الثالثة عشرة بعد المئة: الشورى حق للمسلمين فحسب، ودون غيرهم ، وأما إبداء الرأي فإنه يجوز لجميع أفراد الرعية مسلمين وغير مسلمين.</u>

<u>الشرح:</u>

نظراً للنصوص الشرعية التي تحصر الشورى في المسلمين {وأمرهم شورى بينهم} {وشاورهم في الأمر} فإن الشورى حق للمسلمين فقط وليس لغير المسلمين أن تطلب منهم الشورى، أي أن يؤخذ منهم الرأي بدون تحديد بنوعية الرأي المأخوذ، ولذلك اعتبر إبداء الرأي،

أي أن يتقدم صاحب الرأي برأيه للحاكم دون أن يطلبه منه، مما لا يدخل في الشورى وإن كان من مقدمات أخذ الرأي المطلق، وعليه فإنه يفصل عن الشورى ليدخل به غير المسلمين مع المسلمين.

وهكذا استقل المسلمون من الرعية بالشورى بينما اشترك غير المسلمين منهم في إبداء الرأي لأن هذا يشمل ما للمسلمين وما لغير المسلمين، كما يجري توضيحه لاحقاً.

المناقشة:

س: ما المقصود بأن الشورى حق للمسلمين فقط من الرعية؟ ج: أي أنهم وحدهم أصحاب هذا الحق للنصوص القرآنية في ذلك.

س: ما المقصود بالشورى هنا في النصوص؟ ج:إنها مطلق أخذ الرأي من قبل الحاكم، ويأخذه من المسلمين فقط.

س: ما المقصود بإبداء الرأي؟ ج: إنه مجرد التعبير عن الرأي للحاكم من الرعية المسلمين وغير المسلمين.

س: هل من أمثلة على الشورى؟ ج: إنها في بدر وفي أحد وفي الخندق وفي صلح الحديبية: ففي بدر بتحديد موقع المعركة، وفي أحد بالخروج للحرب، وفي الخندق بحفر الخندق، وفي الحديبية بالتزام الشروط القاسية.

س: هل من أمثلة على إبداء الرأي؟ ج: إنها في موقف جبلة بن الأيهم، وموقف سكان حمص: فجبلة رفض أن يقتص منه أحد الرعية بحجة أنه ملك، وسكان حمص احتفظوا بأموال الجزية حتى رجع إليهم خالد بن الوليد. كما أن هناك أمثلة أخرى كمواثيق حسن الجوار مع اليهود وكمنع المشرك من الجهاد مع المسلمين..

المادة الرابعة عشرة بعد المئة: المسائل التي تدخل تحت الشورى وتكون من نوع المشورة يؤخذ فيها برأي الأكثرية، بغض النظر عن كونه صواباً أو خطأ، وأما ما عداها مما يدخل تحت الشورى فيتحرى فيها عن الصواب، بغض النظر عن الأكثرية أو الأقلية.

الشرح:

لما كانت الشورى مطلقة فتشمل ما يؤخذ على سبيل الإلزام، وهو المشورة، كما تشمل ما يؤخذ بغير إلزام، فإنها تختلف بين الإلزام وغير الإلزام في طريقة أخذها: فما كانت من المشورة الملزمة لا يتحرى فيها البحث عن الصواب وتجنب الخطأ وإنما ينظر إلى أكثرية من يؤيد ذلك أو أقليتهم، فالمهم هو عدد المؤيدين والمخالفين، وأما ما لا يدخل من الشورى تحت المشورة الملزمة، ويبقى الأخذ به ليس على سبيل الإلزام، فإنه لا يؤخذ عن طريق عدد المؤيدين له، بمعنى إن كانوا هم الأكثرية يؤخذ به وإن كان العكس لا يؤخذ به، وإنما ينظر إلى كون هذا الرأي صواباً أو خطأ، فالمهم ليس الأكثرية أو الأقلية وإنما الصواب أو الخطأ.

أما الدليل على ذلك فهو واضح في مخاطبة الرسول عليه وآله السلام لوزيريه أبي بكر وعمر رضي الله عنهما [لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما] فجعل رأيهما كاثنين ملزماً له كواحد إذا كان من نوع المشورة، هذا بينما نرى أن الآية الكريمة {وشاورهم في الأمر، فإذا عزمت فتوكل على الله} (من الآية ١٥٩ من سورة آل عمران) لم تنظر إلى الأكثرية أو الأقلية بل نظرت إلى الرأي الذي رجح للحاكم واطمأنت نفسه إلى صوابه من بين الآراء المعروضة عليه بعد أن شاورهم وسمع آراءهم فأمره رب العزة سبحانه بقوله {فإذا عزمت} أي على أخذ رأي من الآراء لتنفذه في مجاله {فتوكل على الله} أي فبادر بالتبني لهذا الرأي والأمر بتنفيذه معتمداً على الله الذي يعينك في ذلك كما يعينك في كل أمر.

المناقشة:

س: هل الشورى نوع واحد من المسائل؟ ج: لا، إنها نوعان أحدهما ملزم وهو المشورة، والآخر غير ملزم وهو إبداء الرأي.

س: كيف يؤخذ بالمشورة؟ ج: يؤخذ بها على سبيل الإلزام على أساس الأكثرية والأقلية وليس على أساس صواب الرأي وخطئه.

س: كيف يؤخذ بإبداء الرأي من الشورى غير الملزمة؟ ج:يؤخذ به على أساس الصواب والخطأ بغض النظر عن الأكثرية أو الأقلية المؤيدة له.

س: هل كل إبداء الرأي من الشورى غير الملزمة؟ ج: لا، لأن منها الرأي الذي يرشد إلى عمل، كاستشارة الرسول عليه وآله السلام لأصحابه يوم أحد: أيخرج من المدينة للقتال أم يقاتل داخلها؟

س: كيف فهم من الحديث [لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما] بأنه مراعاة للأكثرية وليس للصواب؟ ج: من كونه عليه وآله السلام خاطب الاثنين كاثنين، وحصر الإلزام في اتفاقهما كاثنين، فهما الأكثرية من دون الواحد.

س: من أين فهم من الآية {وشاورهم في الأمر} ترجيح للصواب على الأكثرية؟ ج: من قوله تعالى مباشرة بعد ذلك {فإذا عزمت فتوكل على الله} مخاطباً رسوله كفرد واحد مقرراً ما يرجحه بعد أن شاور الآخرين.

المادة الخامسة عشرة بعد المئة: لمجلس الأمة صلاحيات أربع هي:

الأولى: آ ـ كل ما هو داخل تحت ما تنطبق عليه كلمة مشورة من الأمور الداخلية يجب أن يؤخذ رأي مجلس الأمة فيه، وذلك مثل شئون الحكم والتعليم والصحة والاقتصاد ونحوها، ويكون رأيه ملزماً فى ذلك، وكل ما ليس داخلاً تحت

ما تنطبق عليه كلمة مشورة لا يجب أن يؤخذ رأي مجلس الأمة فيه، فلا يجب أن يؤخذ رأيه في السياسة الخارجية والمالية والجيش.

ب ـ لمجلس الأمة الحق في المحاسبة على جميع الأعمال التي تحصل بالفعل في الدولة سواء أكانت من الأمور الداخلية أم الخارجية أم المالية أم الجيش، ورأيه ملزم فيما كان رأي الأكثرية فيه ملزماً، وغير ملزم في غير ذلك ولو اختلف مجلس الأمة مع الحكام على عمل من الناحية الشرعية يرجع فيه لمحكمة المظالم.

الثانية: لمجلس الأمة حق إظهار عدم الرضى من الولاة أو المعاونين، ويكون رأيه في ذلك ملزماً، وعلى رئيس الدولة الخليفة عزلهم في الحال.

الثالثة: يحيل رئيس الدولة الخليفة إلى مجلس الأمة الأحكام التي يريد أن يتبناها في الدستور والقوانين، وللمسلمين من أعضائه حق مناقشتها وإعطاء الرأي فيها، ورأيهم في ذلك غير ملزم.

الرابعة: للمسلمين من أعضاء مجلس الأمة حق حصر المرشحين لرئاسة الدولة، ورأيهم في ذلك ملزم، فلا يقبل ترشيح غير من رشحوهم.

الشرح:

فبالنسبة للصلاحية الأولى فإن الجزء الأول منها يوضح أن شئون الحكم والتعليم والصحة والاقتصاد والمواصلات والنقل والمياه والكهرباء وأمثالها من الأمور العملية مما يدخل تحت المشورة من الشئون الداخلية، وأنه يجب العودة إلى مجلس الأمة فيها، وأن رأيه في ذلك يكون ملزماً عندما تؤيده الأكثرية، وأما الأمور الأخرى التي لا تدخلها المشورة من أمثال السياسة المالية والخارجية والجيش فإنه يمكن أن يرجع لمجلس الأمة فيها، وحسب ماهية الأمر بعينه، بحيث إذا كان من الأسرار الخاصة بالدولة فلا يرجع إليه، وإذا لم يكن يمكن الرجوع اليه، ولكن دون أن يكون الأخذ برأيه في ذلك ملزماً، ذلك أن كل رأي يرشد إلى عمل، كإنشاء المشافي والطرق والمساجد والمدارس يكون مشورة ملزمة برأي الأكثرية لأنه من نوع [لو اتفقتما في مشورة ما خالفتكما]. وأما إذا كان من أسرار الدولة كشراء نوع أو كمية من الأسلحة فإنها لا تعود للمجلس إلا إذا أرادت الاستئناس برأيه كله أو بعدد من أعضائه من ذوي الكفاية في مجال معين، فإنها تفعل دون أن يكون رأيهم ملزماً لها.

وأما بالنسبة للجزء الثاني من الصلاحية الأولى فإنه يوضح أن محاسبة الدولة على جميع ما يحصل منها من أعمال حق لمجلس الأمة وإن كانت هذه الأعمال من الشئون الداخلية كالتعليم والصحة والاقتصاد وغيرها، أو الشئون الخارجية كالتجارة أو المعاهدات وغيرها، أو الشئون المالية كالضرائب والزكاة والخراج وغيرها، أو شئون

الجيش كالأسلحة والمعدات وتركيز المعسكرات وغيرها، ويكون رأي المجلس ملزماً في أمور يلزم فيها رأي الأكثرية من المشورة وغير ملزم فيما كان فيها رأي الأكثرية من الشورى أو إبداء الرأي غير المشورة، فمثلاً: أن تبني الدولة المشافي والمدارس والجامعات ومحطات توليد الطاقة وضخ المياه.. أو لا تبني، وفي هذه الولاية أو تلك، وبهذه التقديرات أو تلك، فهذا من المشورة الملزمة، ولكن أن يكون المبنى الواحد منها في هذا الموضع من دون ذاك، وبهذه المواصفات من دون تلك، فهذا من الشورى التي يتحرى فيها عن الصواب بغض النظر عن الأكثرية أو الأقلية لأنها تتبع الخبرات والمعارف العلمية والفنية.

وبالنسبة للصلاحية الثانية لمجلس الأمة فإن المادة تبين أن من حق المجلس إظهار عدم الرضى من أي وال من الولاة أو معاون، وليس للخليفة رئيس الدولة إلا أن يعزل من أظهر المجلس عدم الرضى عنه لأن الخليفة ومعاونيه في الحكم نواب عن الأمة في تطبيق الحكم بالإسلام وحمل رسالته للخارج، ولذلك تملك الأمة أن تلغي نيابتها لهم لأي مبرر كان وما على رئيس الدولة إلا أن يعزل الواحد منهم فور إظهار الشكوى منه لأن في ذلك الاستقرار والاطمئنان، الاستقرار في ولايات الدولة، والاطمئنان منهم إلى أن الأمة هي صاحبة السلطان في الأصل وتملك أن تبقي على الواحد الحاكم أو تبعده فيكون حريصاً على العدل فيها. وما فعله الفاروق عمر رضي الله عنه في حق الوالي سعد بن أبي وقاص، وأجمع عليه الصحابة، إلا دليل واضح في ذلك.

و أما بالنسبة للصلاحية الثالثة فيملك مجلس الأمة الحق لأعضائه المسلمين في مناقشة ما يحيل إليه رئيس الدولة من أحكام دستورية أو قانونية، وإعطاء الرأي فيها، ولكن رأيهم في ذلك غير ملزم لأنه لمجرد الاستنارة وطلب الشورى غير الملزمة. وقد أجمع الصحابة مع أبي بكر رضي الله عنه والخلفاء الراشدين الثلاثة من بعده على أن للخليفة وحده حق تبني الأحكام الشرعية، وأنه إذا استشار أحداً في حكم فالأمر أخيراً إليه وحده {فإذا عزمت فتوكل على الله}.

وأما الصلاحية الرابعة والأخيرة فللمسلمين من أعضاء المجلس فقط حق حصر المرشحين للخلافة، ورأيهم ملزم بتحديد المرشحين، لأنهم يمثلون الأمة صاحبة السلطان التي ستنيب عنها أحدهم من خلال الانتخاب ليحكمها بكتاب الله وسنة رسوله.

المناقشة:

س: من أين جاءت هذه الصلاحيات الأربع لمجلس الأمة؟ ج: إنها من واقع الشورى وحقيقتها، ومن النصوص الشرعية التي تحدد مسئوليات الأمة كصاحبة السلطان.

س: ما هي الصلاحية الأولى لمجلس الأمة؟ ج: إنها ذات شقين:الأول: وجوب أخذ الرأي من المجلس في الأمور الداخلية، ورأي الأكثرية ملزم في ذلك.الثاني: حق

المجلس في المحاسبة على الأعمال التي تحصل في جميع مجالات الحياة بالفعل، ورأي الأكثرية في ذلك ملزم أيضاً.

س: ما المقصود بالأمر الذي يدخل ضمن المشورة؟ ج: إنه كل رأي يرشد إلى عمل من الشئون الداخلية وليس كلها.

س: ما المقصود بالمحاسبة على العمل الذي يحصل بالفعل في الدولة؟ ج: إنه مراجعة الدولة في كل ما نفذته من أعمال في جميع مجالات الحياة من الشئون الداخلية والخارجية والمالية والعسكرية وذلك لتصحيح أخطائها.

س: من أين جاء حق المجلس في إظهار عدم الرضى عن الولاة والمعاونين؟ ج: من كونه يمثل الأمة صاحبة السلطان والحكم أصلاً، وهؤلاء عينهم الخليفة لمساعدته في الحكم والتنفيذ.

س: لماذا يحيل الخليفة الأحكام المراد تبنيها للمجلس قبل إصدارها؟ ج: لأن المجلس كما ذكر يمثل الأمة صاحبة الحكم والسلطان، ومن حقها أن تناقش الأحكام التي يريد الخليفة أن يطبقها عليها لتطمئن بأنها من كتاب الله وسنة رسوله اللذين أنابت الخليفة ليحكمها بهما.

س: ما المقصود بحصر المرشحين لرئاسة الدولة؟ ج: إنه تحديدهم لا من حيث العدد بالذات وإنما من حيث توفر الشروط فيهم لملء المنصب.

س: لماذا حصر ذلك في المسلمين من أعضاء مجلس الأمة؟ ج: لأنه ترشيح للحكم بالإسلام الذي لا يؤمن به غير المسلمين.

الفصل العاشر

الندوة الثانية عشرة - النظام الاجتماعي

المادة السادسة عشرة بعد المائة: الأصل في المرأة أنها أم وربة بيت، وهي عِرض يجب أن يصان.

الشرح:

لما كانت الآية الكريمة {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة} (من الآية ٢١من سورة الروم) تقرر أن المرأة الأولى خلقت من زوجها آدم عليه السلام أصلاً لتكون سكناً له وهي بعدها تُخلق بالتوالد من الأزواج، فقد كان الأصل فيها أن تكون أماً وربة بيت هو بيت الزوجية حيث يتحقق السكن إليها، ثم

لأن حديث الرسول عليه وآله السلام [والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها] يبين أنها مسئولة عن البيت فإنه يؤكد معنى كونها ربة بيت. وأما أنها عِرض يجب أن يصان فإنها الأم التي تنجب الأطفال، وحرصاً على عدم اختلاط الأنساب فلابد أن تبقى مصونة من عبث الرجال بزوجية محددة، وهنا حرم الإسلام الزنا من المرأة والرجل، وحرم دواعيه وذلك للمحافظة على عِرضها من أن يهتك.

المناقشة:

س: ما المقصود بالأصل في المرأة؟ ج: إنه القصد الأساسي الذي خلقت من أجله.

س: كيف تجمع المرأة بين الأمومة وربة البيت؟ج: بأن تكون زوجة تخلف الأولاد وترعى البيت الذي تقضي فيه حياتها الزوجية.

س: ما المقصود بالسكن إلى الزوجة؟ ج:إنه الراحة والطمأنينة معها بإشباع غريزة النوع بشكل آمن بهدف الإنجاب.

س: ما المقصود بمسئولية المرأة عن رعيتها في بيت زوجها؟ ج: إنها مسئولية ربة البيت نحو الزوج والأبناء بأن تخلص لهم في الرعاية.

س: ما المقصود بدواعي الزنا؟ ج: إنها مقدماته والأسباب المؤدية إليه من خلوة وغزل وقبل وغيرها.

المادة السابعة عشرة بعد المائة: الأصل أن ينفصل الرجال عن النساء ولا يجتمعون إلا لحاجة يقرها الشرع كالبيع، ويقر الاجتماع من أجلها كالحج.

الشرح:

فحديث الرسول عليه وآله السلام [ما اجتمع اثنان رجل وامرأة إلا وكان الشيطان ثالثهما] يحرم اجتماع الرجل بالمرأة منفردين وبعيدين عن أعين الآخرين فيما يسمى بالخلوة. وأما الاجتماع في مجموعات من الرجال والنساء فهذا الأصل عدمه لأنه مبني على كون المرأة في الأصل أم وربة بيت، فمكانها بيتها، وكونها عِرضاً مصوناً يقتضي الأصل فيها أن تنفصل عن الرجال، ولكن ظروف الحياة أوجدت حاجات أقرها الشرع وأقر الاجتماع من أجلها، كأن تكون صاحبة متجر يرتاده النساء والرجال للشراء مما يجمعها بالرجال، أو العكس بأن تجمعها حاجة الشراء من المتجر الذي يديره الرجل بهذا الرجل وغيره ممن يترددون للشراء. كما أن الشرع قد فرض الحج على الرجال والنساء مما يجمعهم معاً في مكان واحد هو موضع أداء مناسك الحج والعمرة، ففي مثل هاتين الحالتين من معاملات وعبادات أجاز الشرع الاجتماع بين الرجال والنساء بشرط عدم الخلوة.

المناقشة:

س: ما المقصود بانفصال الرجال عن النساء؟ ج: إنه عدم الاختلاط بين النساء والرجال الأجانب الذين يحل لهم الزواج منهن.

س: هل البيع حاجة يقرها الشرع فقط؟ ج: لا، إنما هي حاجة مالية يقرها الشرع ويقر الاجتماع من أجلها إذا كانت السلعة حلالا.

س: هل الحج حاجة يقر الشرع الاجتماع من اجلها فقط ؟ ج: لا، إنما هي حاجة عبادية بالطبع يقرها الشرع، ولا ؟ يقرها فقط بل يأمر بها، ويقر الاجتماع من أجلها.

س: هل هناك حاجات يقرها الشرع ولا يقر الاجتماع للنساء والرجال الأجانب من أجلها؟ ج: نعم، كالسباحة وجميع أنواع الرياضة البدنية.

س: ما المقصود بالأصل عدم اجتماع الرجال الأجانب بالنساء؟ ج: إنه عدم اختلاطهم بعضهم ببعض ما دامت المرأة الأصل فيها أنها أم وربة بيت.

س: وهل هذا الأصل يمنع الاختلاط؟ ج: لا ولكن لأن الشرع الذي لا يخالف الفطرة حرم ما يخالفها وينتهكها.

المادة الثامنة عشرة بعد المائة: تعطى المرأة ما يعطى الرجل من الحقوق، ويفرض عليها ما يفرض عليه من الواجبات إلا ما خصها الإسلام به، أو خص الرجل به بالأدلة الشرعية، فلها الحق كالرجل فى أن تزاول التجارة والزراعة والصناعة، وأن تتولى العقود والمعاملات، وأن تملك كل أنواع الملك، وأن تنمي أموالها بنفسها وبغيرها، وأن تباشر جميع شئون الحياة بنفسها.

الشرح:

تبين هذه المادة أن الرجل والمرأة متساويان في الحقوق والواجبات في مجالات علاقاتهما الثلاث: بالله وبالنفس وبالغير، مما يتعلق بالعقائد والعبادات والأخلاق والمعاملات والعقوبات وغيرها باستثناء ما خص به كلا منهما بنصوص شرعية. فعندما أعطيت كالرجل حقوق مزاولة الأعمال التجارية والزراعية والصناعية فإنها بذلك تتولى مختلف العقود والمعاملات، كما تملك كل أنواع الملك وتنمي أموالها بنفسها وبالوكالة، فعندما أعطيت ذلك كالرجل فإنه لم يفرض عليها ذلك كما فرض على الرجل لأن الأصل فيها أنها أم وربة بيت والزوج عليه مسئولية الإنفاق على بيت الزوجية وعليها هي نفسها. وإذا كان قد سمح أثناء ممارسة ذلك كله للرجل بأن يجتمع بغيره من الرجال فلم يسمح لها إلا في إطار الحاجة لذلك بشرط عدم الخلوة.

وهي عندما أجيزت لها الصلاة في المسجد مع الرجالفُضل لها أن تكون خلف صفوف الرجال، وعندما أجيز لها الاجتماع بالرجال في الحج طلب منها أن تحاول عدم مزاحمتهم والزمها بعدم الخلوة بأحد، وهكذا.

المناقشة:

س: ما المقصود بكلمة تعطى المرأة ويعطى الرجل؟ ج: أي يعطيها الشرع ذلك.

س: ما المقصود بكلمة يفرض على المرأة ويفرض على الرجل؟ ج: أي يفرض عليهما الشرع ذلك.

س: ما المقصود بأن الإسلام خص المرأة بكذا وكذا؟ ج: أي من دون الرجل.

س: كيف تمارس المرأة الأعمال بأنواعها دون اختلاط أو خلوة؟ ج: الأعمال الجائز الاجتماع من أجلها لا حرج في الاختلاط أثناء ممارستها، وأما الخلوة فمن السهل مراعاة عدم وقوعها.

س: مادام الرجل هو المكلف بالإنفاق على الزوجة كأم وربة بيت، وعلى البنات إذا لم يتزوجن، فما حاجتها للعمل والاختلاط كله؟ ج: إنها حقوق شرعية تمارسها عند الحاجة أو الرغبة بغض النظر عن وجود المعيل المكلف أو عدم وجوده مادام ذلك مشروع دون تقييد.

س: هل مارست النساء هذه الأعمال في عهد الرسول عليه وآله السلام وصحابته رضوان الله عليهم؟ ج: نعم.

المادة التاسعة عشرة بعد المائة: يجوز للمرأة أن تعين في وظائف الدولة، وفي مناصب القضاء ما عدا محكمة المظالم، وأن تنتخب أعضاء مجلس الأمة وتكون عضواً فيه، وأن تشترك في انتخاب الخليفة ومبايعته.

الشرح:

جواز عمل المرأة في وظائف الدولة جار تبعاً لحقها في طلب الرزق والعمل المشروع كما أسلفنا، وكذلك الحال بالنسبة لتولي قضاء الحسبة وقضاء الخصومات ولكن لا يجوز لها تتولى قضاء المظالم لأنه سلطة على الحكام ولأنه يتطلب قوة لا تتوفر في المرأة، ولها أن تَنتخِب وتُنتخَب لعضوية مجلس الأمة لأنه وكالة، وأما الخلافة فلها أن تشارك كجزء من الأمة في انتخاب ومبايعة الخليفة ولكن ليس لها أن تتولى منصبه لقوله عليه وآله السلام [لن يفلح قوم ولوا أمورهم امرأة] والمهم أن في كل ما يجوز لها أن تعمل فيه يشترط فيها ما يشترط في الرجل من المؤهلات، كما يشترط أثناء القيام بالعمل عدم ا لخلوة والاجتماع إلا لحاجة العمل المشروعة.

المناقشة:

س: لماذا استخدمت المادة عبارة يجوز أن تعين المرأة بدلاً من يجب؟ ج: لأن ذلك حق لها، ولها أن تتنازل عنه.

س: كيف سمح للمرأة تولي القضاء وهو من الحكم؟ ج: القضاء ليس من الحكم لأنه إخبار بما تبناه الخليفة من حكم شرعي لمعالجة المشكلة بينما الحكم هو تبني الحكم والأمر بتنفيذه لمعالجة تلك المشكلة.

س: لماذا منع قاضي المظالم أن يكون امرأة؟ ج: لأنه يملك محاسبة الحاكم وعزله، كما يملك النظر في شرعية الدستور ودستورية القوانين، وهذا من الحكم.

س: كيف تستطيع المرأة أن تقوم بوظيفة ما دون إجازات استثنائية زائدة عن الرجل؟ ج: لقد أعطاها الشرع هذا الحق كما أعطاها حق الانتفاع كامرأة بالإجازات الاستثنائية.

المادة العشرون بعد المائة: لا يجوز للمرأة أن تتولى الحكم، فلا تكون رئيس الدولة الخليفة ولا قاضياً فى محكمة المظالم ولا والياً ولا عاملاً ولا تباشر أي عمل يعتبر من الحكم.

الشرح:

بالنظر لأن حديث الرسول عليه وآله السلام، وما أجمع عليه الصحابة، يحدد عدم جواز تولي المرأة للحكم، فإنه لا يجوز أن تكون خليفة ولا معاون تفويض ولا تنفيذ ولا والياً ولا عاملاً ولا قاضياً في محكمة المظالم، بينما يجوز غير ذلك من الأعمال التي لا تعتبر من الحكم.

المناقشة:

س: هل قضاء المظالم من الحكم؟ ج: نعم لأنه يملك تأديب الحاكم وعزله.

س: هل معاون التنفيذ من الحكم حتى تمنع المرأة منه؟ ج: لا ليس من الحكم ولكن المرأة منعت منه لأنه من بطانة الحاكم.

المادة الحادية والعشرون بعد المائة: المرأة تعيش فى حياة عامة وحياة خاصة، ففى الحياة العامة يجوز أن تعيش مع النساء والرجال المحارم والرجال الأجانب بشرط أن لا يظهر منها إلا وجهها وكفاها، وغير متبرجة ولا متبذلة، وأما في الحياة الخاصة فلا يجوز أن تعيش إلا مع النساء أو محارمها، فلا يجوز

أن تعيش مع الرجال الأجانب، وفي كلتا الحالتين لابد أن تتقيد بجميع أحكام الشرع.

الشرح:

فالحياة العامة تجري خارج بيتها وفي جميع الأماكن التي لعامة الناس أن يرتادوها دون استئذان سواء كان في الأسواق أو دوائر الدولة أو غيرها، وهنا لها أن ترتاد هذه الأماكن كما للرجل سواء مع النساء أو الرجال المحارم أو الرجال الأجانب، ويشترط فيها في كل تواجد أن لا يظهر منها إلا الوجه والكفان لأن الرسول عليه وآله السلام يقول [إذا بلغت المرأة لم يجز أن يظهر منها إلا وجهها وكفاها] وابن عباس رضي الله عنه يفسر قوله تعالى {ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها} بالوجه والكفين، وهذا يعني لأنهما في ذاتهما زينة أو موضع زينة أو كليهما، مما لا يسمح لها بالتبرج باستخدام كل ما يلفت النظر من الملابس أو أدوات الزينة أو بإظهار شيء من مفاتنها. وأما في الحياة الخاصة وهي الحياة في إطار بيتها فليس لها أن تعيش مع الرجال الأجانب ولكن مع النساء والمحارم من الرجال فقط، وبشرط أن تتقيد في الحياة العامة بعدم الخلوة مع أي رجل أجنبي عنها كما تتقيد فيها وفي الحياة الخاصة بأحكام الشرع.

المناقشة:

س: لماذا هذا الاهتمام بحياة المرأة دون الرجل؟ ج: لأن طبيعتها التي يعرفها خالقها تحتاج لمزيد من لتنظيم غير الرجل.

س: ما المقصود بالتبرج؟ج: إنه إظهار الزينة بشكل لافت للنظر في الحياة العامة.

س: ما المقصود بالتبذل؟ ج: إنه إظهار العورة في الحياة الخاصة.

س: ما المقصود بعيش المرأة في الحياة العامة مع الرجال الأجانب؟ ج: إنه الاختلاط المشروع أثناء مسيرة الحياة العامة.

س: هل يجوز للمرأة أن تعايش النساء غير المسلمات في حياتها الخاصة؟ ج: نعم يجوز وإن كان هناك رأي آخر مرجوح لا يجيز ذلك.

س: ما المقصود بالرجال الأجانب؟ ج: إنهم الذين للمرأة أن تتزوج أحدهم.

س: ما المقصود بإظهار الوجه والكفين؟ ج: إنه كشفهما للعين بحيث يرى الرجل الأجنبي الوجه باستدارته حتى منابت الشعر، واليدين بكفيهما حتى مسافة قبضة من الساعدين على القول الراجح.

س: كيف تتقيد المرأة بالشرع في حياتها الخاصة والعامة أكثر من ذلك؟ ج: بأن تتجنب مثلاً اللين في القول والملابس الشفافة والضيقة وكل ما يستثير الشهوة من أفعال.

المادة الثانية والعشرون بعد المئة: يجب على المرأة في الحياة العامة ستر جميع بدنها إلا الوجه والكفين بخمار وجلباب، فلا غطاء عليها للوجه من نقاب وغيره، ولا حجة بخوف الفتنة، ولكن يجب غض النظر إلى المرأة الأجنبية إلا للخطبة فيجوز رؤية أكثر من الوجه والكفين.

الشرح:

بالنظر لأن الشارع قد حدد لباس المرأة في الحياة العامة بالخمار غطاء للرأس والعنق وجيبه، وبالجلباب غطاء لبقية الجسم حتى القدمين، ولم يجعل غطاء للوجه والكفين لا نقابا ولا غيره، فإنه ينفي خوف الفتنة كعلة لذلك لأنها علة عقلية مرفوضة وليست علة شرعية مقبولة، ولكنه أوجب غض البصرإلى المرأة إلا للخطبة، وعندها يجوز رؤية أكثر من الوجه والكفين من الشعر أو الرقبة أو الساقين كما كان يجري من الصحابة رضوان الله عليهم.

المناقشة:

س: من أين جاء تحديد الخمار والجلباب كملابس للحياة العامة فقط؟ ج: من نصوص القرآن والسنة المرتبطة بالخروج من البيت.

س: لماذا نفى النقاب وحجته خوف الفتنة؟ ج: لأنه لا حجة شرعية له وإنما كل ما يوردونه هو حجة عقلية لم يرد بها الشرع فترد.

س:من أين جاز النظر لأكثر من الوجه والكفين للخاطب؟ ج: من إقرار الرسول عليه وآله السلام لفعل الصحابة.

المادة الثالثة والعشرون بعد المئة: تجوز مصافحة الرجل البريئة للمرأة الأجنبية للتحية بدون شهوة ولكن لا تجوز القبلة ولا بأي حال من الأحوال.

الشرح:

لما كان حديث أم عطية " فقبضت امرأة منا يدها.." يدل على مصافحة النبي لغيرها ، ولما كان نص الآية { أو لامستم النساء}يدل على جواز الملامسة بمعنى المس ، فإن ذلك يدل على جواز المصافحة للمرأة الأجنبية بشرط أن يكون ذلك بدون شهوة لإن ذلك يقاس على منع النظر بشهوة فمن باب أولى منع الملامسة بها، وأما أن حديث السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها بأن يده صلى الله عليه وسلم ما مست يد امرأة أجنبية قط فإن ذلك هو مدى علمها الذي لا ينفي الأدلة الأخرى. وأما القبلة للتحية فهي مما لا يمكن فصلها عن الشهوة مهما كان مستواها ولذلك تمنع مع الرجال الأجانب ولو مهما كان مستوى قرابتهم .

المناقشة:

س: من أين دل حديث أم عطية على جواز تلك المصافحة؟ ج: من مفهوم قبضت يدها الدال على أنها كانت ممدودة للمصافحة.

س:من أين دلت الآية على المصافحة؟ ج: من كلمة لامستم الدالة على فعل المشاركة.

س: من أين جاء الاعتراض على حديث السيدة عائشة ورده ؟ ج: مما يقرره علماء الحديث من أن مدى العلم لا يمكن أن يكون مطلقا فلا يحد بحد، مما يجعله لا ينقض النصوص التي جاءت تخالفه.

س: من أين جاء منع المرأة من المصافحة للرجل الأجنبي للتحية بشهوة؟ ج: من قياسها على النظر بشهوة.

المادة الرابعة والعشرون بعد المئة: حث الإسلام على الزواج وأمر به كأصل لجميع مظاهر غريزة النوع من أبوة وأمومة وغيرهما ، وجعل له نظاما خاصا ليحقق التناسل والتكاثر في إطار الأسرة.

الشرح:

إن دعوة الشباب للزواج المبكر والأمر به " فليتزوج"، وتوجيهه " للولود " دليل على الغرض الواجب استهدافه منه الا وهو التكاثر . وأما الأسرة فلا بد منها لتحقيق الرعاية للنسل مهما كان عدده بشكل سليم منذ البداية ولا سيما أن أي رعاية من أي جهة أخرى لن تعادلها مهما بذلت فيها من جهود.

المناقشة:

س: هل الزواج كله واجبا؟ ج: إنه حسب حاجة الشاب أو الرجل والفتاة او المرأة، فقد يكون واجبا أو مندوبا أو غير ذلك.

س: وهل كلمة الولود تكفي للدلالة على التكاثر؟ ج: نعم تكفي ولكن مباهاة النبي بكثرة أمته يوم القيامة تؤكد ذلك.

س: لماذا استدل بالواقع على الرعاية؟ ج: لأن أثره ناطق بها.

المادة الخامسة والعشرون بعد المئة: المسلم والمسلمة كفؤ لبعضهما البعض في الزواج.

الشرح:

ما دام المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ولا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى، وما دام قد اكدت ذلك السنة النبوية بالأقوال والأفعال فإن ما قيل بصدد الكفاءة بين

المسلمين والمسلمات بشأن الزواج يتهافت ولا يقام له أي اعتبار ولا سيما ان الموضوعات والأحاديث الضعيفة هي الأدلة المستند عليها في الموضوع.

المناقشة:

س: إذن من جاءت بحوث الكفاءة في الزواج؟ ج: من أحاديث ضعيفة أو موضوعة لا يحتج بها.

س: هل من دليل على ذلك من الأحاديث الصحيحة؟ج: قوله عليه وآله السلام " كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه".

المادة السادسة والعشرون بعد المئة : يحرم العمل بالزواج المدني المعروف ، فيسقط كل ما يترتب عليه من حقوق وواجبات.

الشرح:

يعطي الزواج المدني المعروف الحق في التزوج بأي امرأة حتى المشركة وكذلك المرأة، ويعطي هذا الزواج الأبناء للزوج والبنات للأم، ويعطي حرية كل من الزوج والزوجة في العمل أو الخروج من البيت أو السفر ، كما يعطي الحق في الطلاق بالتساوي وليس للرجل دون المرأة. وعليه لا يرتب أي حقوق وواجبات شرعية على أي من الطرفين بحيث لا يكتفى بذلك أمام القاضي بل يتعرضان للعقاب إذا كانا ممن لايجهل حرمة ما فعلاه.

المناقشة:

س: كيف يتم هذا الزواج المدني؟ ج: بمثول الرجل والمرأة أمام موظف السجل المدني المختص بذلك، فيقرا أمامه أنهما يريدان تسجيل زواجهما، فيسجله وانتهى الأمر.

س: هل من مراعاة لأي دين أو ملة في هذا الزواج؟ ج: لا، فالكل يتزوج من الكل.

س: من أين جاءت هذه الحريات في الزواج المدني لكل من الزوج والزوجة؟ ج: من فكرة الحرية الشخصية في النظام الراسمالي الديقراطي وليس من أي دين من الأديان.

المادة السابعة والعشرون بعد المئة: عقد الزواج الشرعي له اربعة شروط انعقاد هي : إتحاد مجلس الإيجاب والقبول فعلا او حكما، وسماع وفهم العاقدين لكلام بعضهما البعض وكذلك الشاهدين، وموافقة القبول للإيجاب،

وإجراء العقد بين مسلمين أو مسلم وكتابية فقط. كما له ثلاثة شروط صحة هي: أن تكون المرأة محلا للزواج وليست محرمة، وأن يوجد لها ولي أمر، وأن يحضر الشاهدان المسلمان البالغان العاقلان الفاهمان كلام العقد.

الشرح:

لما كا ن الإيجاب هو طلب الزواج والقبول الفعلي هو موافقة المرأة بنفسها او بوكيلها بينما القبول الحكمي هو الموافقة من بعيد فإن العاقدين اللذين توليا الإيجاب والقبول يجب أن يسمعا ويفهما كلام بعضهما البعض وكذلك الشاهدان، كما أنه يجب أن يتطابق القبول مع الإيجاب فتعلن المرأة أو وكيلها قبول الزواج، كما يكون الطرفان مسلمين او مسلم وكتابية،

هذه هي شروط انعقاد عقد الزواج وأما شروط صحته الثلاثة فهي واضحة ولا تحتاج لمزيد من الشرح.

المناقشة:

س: ماذا يعني اتحاد مجلس الإيجاب والقبول؟ ج:يعني حضور كل من الرجل والمرأة اللذين يريدان عقد الزواج بينهما مجلس العقد.

س: ماذا يعني القبول الحكمي؟ ج: هو القبول من بعيد بالمراسلة أو الاتصال الهاتفي أو الإلكتروني.

المادة الثامنة والعشرون بعد المئة: يحرم إسقاط الجنين بعد أربعين يوما من الحمل، ويعاقب مرتكب الجرم بدفع عشر الدية، ولكن يجوز إسقاطه إذا قرر الأطباء العدول أن بقاءه يؤدي على موت الأم والجنين معا.

الشرح:

بعد أن يتخلق الجنين سواء قبل نفخ الروح فيه أو بعده وذلك بمرور أربعين يوما على الحمل فإنه لايجوز إسقاطه، ويعتبر هذا العمل جرما يستحق العقوبة بدفع غرامة مقدارها عشر دية الإنسان الكامل ، هذا إذا كان الحمل عاديا وأما اذا وجد مرض يعرض الأم والجنين للموت معا كما يرى الأطباء العدول الموثوقو التقرير فإنه يجوز إسقاطه ولا عقوبة في ذلك.

المناقشة:

س: هل هناك مدة أخرى للحمل لجواز الإسقاط؟ ج: نعم هناك رأي بمئة وعشرين يوما ولكنه رأي مرجوح.

س: من هم الأطباء العدول ؟ ج: هم الموثوقو العلم والشهادة.

المادة التاسعة والعشرون بعد المائة: تمنع الخلوة بغير محرم، ويمنع التبرج وكشف العورة أمام الأجانب.

الشرح:

لما كان قد حدد حديث الرسول عليه وآله وصحبه السلام معنى الخلوة في قوله [لا يخلون رجل وامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما] بالتواجد مع رجل أجنبي عن المرأة بشكل يمكنه من خدش عِرضها دون أن يشاهده أحد، فإن هذه الخلوة محرمة سواء كانت في بيتها أو في خارج بيتها، كما تمنع المرأة من التبرج بإظهار شيء من زينتها أمام الرجال الأجانب، لأن الله تعالى يقول {ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى} (من الآية ٣٣ من سورة الأحزاب)، كما تمنع المرأة من كشف العورة أمام الرجال الأجانب، علماً بأن العورة بالنسبة للمرأة هي كل جسمها ماعدا الوجه والكفين على الراجح. وأما الخلوة والتبرج وكشف العورة بالنسبة للرجل فتختلف عن المرأة،

إذ لا خلوة إذا اجتمع رجل ورجل لأن النص يحددها بالرجل والمرأة، وكذلك مع التبرج اللهم إلا إذا كان الرجل يتخنث باستخدام حاجات النساء من الملابس والزينة فيمنع ويعزر أو ينفى من موطنه إلى موطن آخر، كما أجمع الصحابة، وأما عورة الرجل فهي ما بين السرة والركبة فقط وإن ورد قول آخر مرجوح.

المناقشة:

س: ما المقصود بوجود الشيطان في خلوة الرجل الأجنبي بالمرأة؟ ج: إنها إثارة الشهوة والدافع للغواية والأعمال المحرمة.

س: إذا كان اللواط محرماً كالزنا فكيف يسمح بخلوة الرجل بالرجل؟ ج: لأن المرأة بطبيعتها من دواعي الشهوة بينما الرجل من الشذوذ، والشاذ حكمه استثنائي أي لا حكم له إلا بالاستثناء.

س: ما حكم الشرع في الخلوة؟ ج:التعزير حسب الحكم المتبنى.

س: ما هو حكم التعزير في الخلوة والتبرج وكشف العورة؟ ج: قد يبدأ بالتحذير ثم بالعقوبة المعنوية ثم بالعقوبة المادية حسب الحكم المتبنى.

س: هل يسمح بالتشبه بين النساء والرجال في الملابس وغيرها؟ ج: لا، لا يسمح لأن الرسول عليه وآله السلام لعن من يفعل ذلك.

المادة الثلاثون بعد المائة: يمنع كل من الرجل والمرأة من مباشرة أي عمل فيه خطر على الأخلاق، أو فساد في المجتمع إذا كان مندرجاً تحت حكم من الأحكام المرعية، كاستئجار المرأة أو الغلام للانتفاع بالميل الجنسي من الرجال إليهم كمضيفة الطائرة، وكالصبي الجميل عند الحلاقين أو في المطاعم..

<u>الشرح:</u>

لما كان الزنا ودواعيه محرمة فإن كل عمل يندرج تحت مثيرات الميل الجنسي محرم، فكما لا يجوز للمرأة أن تزني لا يجوز لها أن تستخدم في أي عمل يعتبر من مقدمات الزنا باستثارته الشهوة واستغلال الميل الجنسي من الرجال إليها، وهذا ظاهر في الشروط التي تطلبها شركات الطيران مثلاً في المضيفات إذ يريدونها جميلة، كما يفرضون عليها الملابس المثيرة للشهوة.

هذا بالنسبة للنساء، وكذلك الحال بالنسبة للرجال فلا يجوز أن ينتفع الرجل أو الصبي على حد سواء بأي عمل يقوم على استغلال الميل الجنسي.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بمباشرة العمل؟ ج: إنه ممارسته كعمل رسمي أو غير رسمي.

س: هل يختلف الخطر على الأخلاق عن الفساد في المجتمع؟ ج: نعم، لأن الأول يقف عند التأثير على الفرد ولكن الثاني يتجاوزه إلى المجتمع.

س: كيف يحصل ذلك؟ ج: من خلال توظيف الفتاة كمضيفة طائرة مثلاً، فإن أنوثتها المستغلة خطرة على الأخلاق ومفسدة لأعراف المجتمع وعاداته الشرعية.

س: من المسئول المباشر عن منع هذه الأعمال الخطرة على الأخلاق والمفسدة للمجتمع؟ ج:صاحب العمل أولا ثم القاضي أخيراً، إذ يقوم بتأديب صاحب العمل ويمنع العامل أو العاملة من الاستمرار في العمل تحت طائلة تشديد العقوبة إذا تكرر ذلك.

<u>المادة الحادية والثلاثون بعد المائة: الحياة الزوجية حياة اطمئنان، وعشرة الزوجين عشرة صحبة، وقوامة الزوج قوامة رعاية لا قوامة حكم. وقد فرضت عليها الطاعة وفرض عليه نفقتها حسب المعروف لمثلها.</u>

<u>الشرح:</u>

إن الآية الكريمة {ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة} (من الآية ٢١ من سورة الروم) تدل على أن الحياة الزوجية قائمة على الاطمئنان إذ يسكن الرجل إلى زوجته ويتبادل معها المحبة في المشاعر والرحمة في التعامل، وهذا لا يكون في مفهوم الشراكة التي تتردد على الألسنة غير الواعية لهذا النمط من الحياة وإنما يكون بعشرة الزوجية القائمة على الصحبة أي التوادد والتراحم، وأما بالنسبة للقوامة {الرجال قوامون على النساء} (مطلع الآية ٣٣ من سورة النساء) فإنها ليست قوامة حكم يتسلط فيها عليها بالأمر والنهي وإلا انتفت

الصحبة وانتفى الاطمئنان وإنما هي قوامه رعاية لأن الله تعالى يقول في نفس الآية {بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم} فقد فضل هو بالإنفاق لأنه مكلف به عليها كما فضلت هي بالرعاية لبيته وأولاده الذين تحملهم كأم وتتولى البيت كربة بيت، ولذلك كان عليها له الطاعة في بيته وعليه السكنى والنفقة عليها ليس كما يهوى وإنما كما يستطيع {أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم} (مطلع الآية ٦ من سورة الطلاق) وقوله تعالى: {لينفق ذو سعة من سعته} (مطلع الآية ٧ من سورة الطلاق) وقوله عليه وآله السلام: [خذي من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف].

المناقشة:

س: ما المقصود بحياة الاطمئنان؟ ج: هي أن الحياة الزوجية يقصد منها نبذ القلق والاضطراب النفسي عن الزوجين بهذا التنظيم لإشباع غريزة النوع وتكوين الأسرة لإنجاب الأطفال.

س: ما المقصود بعشرة الزوجية كصحبة لا كمشاركة؟ ج: هي أن عشرة الزوجين قائمة على المودة والرحمة لا على المشاركة المادية.

س: ما المقصود بقوامة الرعاية؟ ج: هي أن يتولى رعاية الزوجة وبيت الزوجية بتوفير كل ما يلزمهما ويحقق الاطمئنان بالتعاون بين الزوجين.

س: ما المقصود بقوامة الحكم؟ ج: هي سيطرة وتوجيه الحاكم.

س: ما المقصود بالطاعة المفروضة على الزوجة؟ ج: هي أن تحرص على رضى زوجها بتلبية كل ما يطلبه منها مما لا يخالف الشرع.

س: ما المقصود بالنفقة حسب المعروف لمثلها؟ ج: أن ينفق الزوج على الزوجة بنفس المستوى الذي يُنفق على أمثالها من النساء.

س: ولكن الآية تحدد السكن بقدرة الزوج؟ ج: نعم لأنه لا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

المادة الثانية والثلاثون بعد المائة: يتعاون الزوجان في القيام بأعمال البيت تعاوناً تاماً، فيقوم الزوج بكل الأعمال التي يقام بها خارج البيت، وتقوم الزوجة بكل الأعمال التي يقام بها داخل البيت حسب استطاعتها بحيث يوفر لها إذا استطاع الخدم بقدر قضاء الحاجات التي لا تستطيع القيام بها.

الشرح:

مادامت قوامة الرجل على زوجته قوامة رعاية، وحياتهما الزوجية حياة اطمئنان وصحبة، فلابد أن يتعاونا في القيام بأعمال البيت، وعليه تبعاً لمسئوليته في الإنفاق توفير ما يلزم للبيت بالقيام بكل الأعمال اللازمة خارج البيت، وهي بدورها تقوم

بكل الأعمال اللازمة داخل البيت من تنظيف وغسيل وطبخ، ولكن إذا أعجزتها كثرة الأعمال عن القيام بها أو عن حسن القيام بها كما يلزم فعليه حسب استطاعته أن يوفر لها من الخدم بالعدد اللازم للقيام بذلك وفاء بكامل ما عجزت عنه، فالرسول عليه وآله السلام كان يعين زوجاته،

وقال [أكرمكم أكرمكم لعياله وأنا أكرمكم لعيالي]، وابنته السيدة فاطمة رضي الله عنها كان يعينها زوجها علي رضي الله عنه الذي لم يستطع أن يوفر لها الخدم لضيق ذات يده.

المناقشة:

س: هل التعاون بين الزوجين من باب مجرد تقسيم الأعمال بينهما ليس غير؟ ج: نعم إنه تقسيم الأعمال ولكنه ليس لمجرد التقسيم بل مراعاة لمسئولية كل منهما وتحقيقاً للتعاون في الصحبة.

س: ولكن هل هذا التقسيم من باب الإلزام فلا يشارك أحدهما الآخر؟ ج: لا إنه من باب توزيع المسئوليات حسب طبيعة كل منهما وإن كان ذلك لا يمنع من التعاون في الأعمال الداخلية والخارجية حسب قدرة كل منهما.

س: هل من الواجب على الزوج توفير الخدم لزوجته إذا عجزت عن بعض أعمالها؟ ج: لا، إن هذا ليس من الواجب إلا طبقاً لقدرته على ذلك، بدليل أن علي رضي الله عنه قد طلبت منه فاطمة ابنة الرسول عليه وآله السلام الخادم فلم يفرض عليه الرسول عليه وآله السلام ذلك لعجزه المالي عنه.

المادة الثالثة والثلاثون بعد المائة: كفالة الصغير واجب على المرأة وحق لها، مسلمة كانت أو غير مسلمة مادام الصغير محتاجاً لذلك، فإن إستغنى ينظر، فإن كانت الحاضنة والولى مسلمين خيّر الصغير فى الإقامة مع من يريد، فيضم إليه سواء كان الرجل أم المرأة، وسواء كان الصغير ذكراً أو أنثى، وأما إن كان أحدهما غير مسلم فلا يخير بل يضم إلى المسلم منهما.

الشرح:

واجب على المرأة أن تكفل أولادها الصغار لأن الرسول عليه وآله السلام قال [والمرأة راعية في بيت زوجها ومسئولة عن رعيتها] وفي نفس الوقت هذه الكفالة حق لها، بمعنى إذا مات زوجها أو طلقها فمن حقها أن تحتضن أطفالها ولا يتقدم عليها أحد إلا إذا تنازلت عن هذا الحق، بالطبع إذا كانت هي مسلمة أو غير مسلمة مادام الصغير بحاجة للكفالة، وأما عند تقدم السن وإمكانيته أن يخدم نفسه ويستغني عن كفالتها فإن الصغير يخيّر بينها وبين الولي إذا كانا مسلمين، لأن كلا منهما مؤتمن على

إسلام الصغير فلا يخشى عليه من الفتنة، وأما إذا كان أحدهما غير مسلم فلا يخيّر الصغير وإنما يضم إلى المسلم منهما لأنه يستطيع أن يربيه ويحفظ عليه إسلامه. والملاحظ أن الأم إذا كانت غير مسلمة تلزم طفلها بالتطبع بتقاليدها وممارسة شعائر دينها مما يعرضه للفتنة، وهذا ما حصل عندما توالد الكثير من أبناء المسلمين من أمهات غير مسلمات وتركوا لأمهاتهم ففتنوهم عن دينهم. وأما إن كانت الأم غير أهل للرعاية أو غير قادرة على الإنفاق فإن لها أن تتنازل عن هذا الحق إذا لم يقدم لها ما يكفيها وولدها بالمعروف من أهل الولد الملزمين بالإنفاق عليه.

المناقشة:

س: ما المقصود بحاجة الصغير لأمه؟ ج: إنها عجزه عن تدبير شئون حياته.

س: ما المقصود بالتخيير في الإقامة بين الأم الحاضنة والولي؟ ج:إنه العيش لتدبير شئون حياته.

س: هل لهذا التخيير سن معينة؟ ج: لا طالما سن خدمة الذات مختلفة بين الأطفال.

س: هل يضم الصغار إلى المسلم من الأم والولي حتى لو كان غير مؤتمن عليهم؟ ج: نعم يضمون إليه ابتداء ثم يلزم بالتخلي عنهم لمن يحدده الشرع في ذلك.

س: ما المقصود بغير المؤتمن على الأطفال؟ ج: إنه المنحرف سلوكياً أو خلقياً.

س: هل يحصل ذلك في واقع الحياة؟ ج: نعم.

س: إذن الإسلام يراعي هذا الواقع؟ ج: نعم إنه يراعي واقع الطبيعة البشرية ويضع لها التنظيم الذي تستقيم معه على سبيل الحق.

الفصل الحادي عشر

الندوة الثالثة عشرة ـ النظام الاقتصادي ـ ١

المادة الرابعة والثلاثون بعد المائة: سياسة الاقتصاد هي النظرة إلى ما يجب أن يكون عليه المجتمع عند النظر إلى إشباع الحاجات، فيجعل ما يجب أن يكون عليه المجتمع أساساً لإشباع الحاجات.

الشرح:

السياسة هي الرعاية، وسياسة الاقتصاد هي رعاية الشئون الاقتصادية بأن تدرس الحاجات اللازمة لأفراد الرعية وتعرف ويعرف ما يتعلق بها ويسعى لتوفير

الإشباع لها وذلك بإنشاء المعامل والمصانع التي توفر هذه الحاجات وتحقق هذا الإشباع، فعندما يكون الناس بحاجة إلى الخبز يحرص على توفير الحنطة بزراعتها بوفرة لدرجة تكفي لإشباع هذه الحاجة بحيث يتجنب استيرادها من الخارج حتى لا تكون الأمة مرتبطة في قوتها بأية جهة أجنبية مما لا يعرضها لأية ضغوط خارجية، وعندما تكون بحاجة إلى برادات منزلية مثلاً فإنها تسعى لإقامة المصانع التي توفرها للأمة ولا تسعى لشرائها جاهزة من المصانع الأجنبية مادام من الممكن صناعتها.

ففي ذلك الكثير من الخير للأمة منه توفير فرص عمل كثيرة لأبنائها، ناهيك عن تجنيبها للمؤثرات الأجنبية، وعندما تكون بحاجة لوسائل النقل أو المواصلات مثلاً فإنها كذلك تسعى لتوفيرها بأفضل طريقة سواء بالاستيراد اللازم للأدوات اللازمة في العاجل أو بإنشاء صناعاتها اللازمة في الآجل السريع.

وهكذا يحدد الوضع الذي يراد أن يكون عليه المجتمع اقتصادياً، كأفضل وأرقى ما تكون عليه المجتمعات، ثم يجعل ذلك أساساً لتوفير الحاجات واللوازم والمواد التي تحقق هذا المجتمع الأفضل والأرقى مادياً.

المناقشة:

س: ما المقصود بكلمة «سياسة» عامة؟ ج: إنها رعاية شئون الأمة داخلياً وخارجياً.

س: ما المقصود بالنظرة إلى ما يجب أن يكون عليه المجتمع؟ ج: إنها تقدير الواقع الذي يؤمل أن يصبح المجتمع عليه.

س: ما المقصود بإشباع الحاجات فيه؟ ج: إنها تلبية ما يرغبه من أشياء مادية.

س: كيف يجعل ما يجب أن يكون عليه المجتمع أساساً لإشباع الحاجات؟ ج: إنه بأن يصار إلى تلبية الحاجات المادية لا حسب القائم ولكن حسب الواقع الذي يجب أن يكون، فتنشأ المصانع التي تلبي الحاجات بدلاً من الاستيراد وذلك للحفاظ على الدولة بعيدة عن النفوذ الأجنبي وتدخله في سياستها.

س: ولكن الأجنبي يحرص على منع تصدير المصانع إلى البلاد الإسلامية، فكيف يجري التغلب على ذلك؟ ج: إن ذلك سهل متى حكمت البلاد بسياسة حكيمة ونظرة إسلامية سليمة لا يداخلها هذا التمزق والتشتت الذي تعيشه اليوم بسبب تبعية حكامها للخارج.

المادة الخامسة والثلاثون بعد المائة: المشكلة الاقتصادية هي توزيع الأموال والمنافع على جميع أفراد الرعية، وتمكينهم من الانتفاع بها بتمكينهم من حيازتها ومن السعي لها.

الشرح:

فالمشكلة الاقتصادية في حقيقتها ليست بقلة الأموال وندرة المنافع، الأمر الذي يستدعي عند هذه النظرة إلى حلها بالإكثار من هذه وتلك، ولكنها في حقيقتها توصيل الأموال والمنافع إلى جميع أفراد الرعية بشكل يتمكن كل واحد منهم من أن ينال نصيبه العادل منها، وبحيث لا يسمح بتركيزها بين أيدي فئة معينة من أفراد المجتمع، وبحيث يستطيع كل فرد منهم من الانتفاع بها سواء من حيث تملكها واقتنائها أو من حيث توفر المجال له للسعي لها للوصول إليها لحيازتها واستخدامها. فإذا نظر إلى المشكلة الاقتصادية على أنها توزيع الأموال والمنافع على الرعية كلها فإن ذلك لا يسمح باحتكارها ولا بالاكتفاء بالموفور القليل منها،

لأنها حتى ينال جميع أفراد الرعية منها ما يمكنهم من الانتفاع بها فإنه لابد من العمل على توفيرها بالكمية اللازمة لذلك، الأمر الذي يفرض على الدولة أن تحرص على توفير فرص العمل الكافية لجعل كل فرد من الرعية قادراً على الوصول إلى ما يحتاجه من الأموال والمنافع، فيسعى لها بقدر استطاعته، ويحوز منها بقدر حاجته وما يفيض عنها دون حصر في حد معين مما يحقق إشباع حاجاته ويزيد، ولو كانت المشكلة الاقتصادية هي تكثير الأموال والمنافع بغض النظر عن توزيعها لما كان لجميع أفراد المجتمع وإشباع حاجاتهم أي اعتبار، وهذا هو الظلم بعينه للفرد والمجتمع معاً.

المناقشة:

س: ما المقصود بالمشكلة الاقتصادية؟ ج: إنها قضية الواقع الاقتصادي لكل دولة في العالم.

س: ما المقصود بالأموال والمنافع؟ ج: الأموال هي كل ما يقوّم بنقود كالأبنية والأراضي والأطعمة والملبوسات وغيرها، واما المنافع فهي الخدمات كالتعليم والطبابة والصيدلة والإنشاءات الهندسية وغيرها.

س: هل توزع الأموال والمنافع بالتساوي على الرعية؟ ج: لا، ولكن يعطوا الفرص للتملك والانتفاع بها بالتساوي وأما مقدار ما يحوزونه منها فهو مختلف تبعاً لجهودهم وحاجاتهم..

س: متى يمكّن أفراد الرعية من حيازة الأموال والمنافع؟ ج: عندما توفر لهم فرص العمل الكثيرة مع تنامي الإنتاج.

س: ما المقصود بالتمكين من السعي للحصول على الأموال والمنافع؟ ج: إنه توفر القدرة مع توفر فرص العمل، فيعان المزارع الذي أعطي أرضاً ولم يستطع زراعتها بما يلزمه من أموال لتحقيق ذلك.

س: كيف يمنع هذا التمكين من الاحتكار؟ ج: بكونه لا يحصر في أحد مع كون التشجيع

والمساعدة لا تقف عند أحد.

المادة السادسة والثلاثون بعد المائة: يجب ضمان إشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع أفراد الرعية إشباعاً كلياً، وضمان تمكينهم من إشباع الحاجات الكمالية بأرفع مستوى ممكن.

الشرح:

فما دامت السياسة الاقتصادية هي نقلة المجتمع وتطوير حاجاته المادية دائماً من حال إلى حال أفضل منه ليتحقق إشباع حاجات أفراده بشكل دائم وأفضل فإن على الدولة أن تضمن بوسائلها المختلفة توفير العدد الكافي من فرص العمل لمن يقدرون عليه، وفي نفس الوقت إعطاء الأموال لمن لا يقدرون الوصول إليه، بحيث يتمكن كل فرد منهم من إشباع حاجاته الأساسية من مأكل وملبس ومسكن، ويتمكن من التحرك لإشباع حاجاته الكمالية من ركوبة أو وسيلة نقل ومواصلات ووسيلة اتصالات وغيرها من الوسائل التي قد تصبح لازمة في منطقة من المناطق أو بلد من البلدان فتنتقل من الحاجة الكمالية لتصبح أساسية كمكيف الهواء أو البراد في المناطق الصحراوية الحارة. وإذا ضمنت الدولة تمكين أفراد الرعية لهذا الإشباع للكماليات فعليها أن توفرها لهم من أجود الأنواع وأفضلها لتوفر لهم الرفاه في حياتهم، وفي ذلك الطمأنينة من حيث إشباع الحاجات المادية كلها.

المناقشة:

س: ما المقصود بالحاجة الأساسية للفرد؟ج: إنها الحاجة التي يتعرض الفرد للهلاك بدونها كالأكل والشرب.

س: ما المقصود بالحاجة الكمالية للفرد؟ ج: إنها الحاجة التي لا تتعرض حياة الفرد للهلاك بدونها وإنما تتعرض للقلق والاضطراب كالزواج.

س: ما المقصود بالإشباع الكلي للحاجات الأساسية؟ ج: إنه إشباع جميع الحاجات الأساسية في حياة الفرد من طعام ولبس ومسكن.

س: ما المقصود بتمكين الفرد من إشباع حاجاته الكمالية؟ ج: إنه توفير فرص العمل له إذا كان قادراً عليه أو إعطاؤه نفقات ذلك إذا لم يكن قادراً عليه وذلك لإشباع حاجاته الكمالية من زواج وركوبة وأمثالها حسب واقع الحياة في منطقة سكنه.

س: ما المقصود بضمان إشباع الحاجات الأساسية؟ ج: إنه الالتزام بتوفير المواد اللازمة لمن يستطيع ملكيتها وإعطائها دون مقابل لمن لا يستطيع ذلك.

المادة ١٣٧: المال لله والناس مستخلفون فيه مما وفر لهم حق ملكيته بهذا الاستخلاف العام، وهو سبحانه الذي أذن لكل فرد منهم بحيازته مما مكنه من ملكيته بالفعل بهذا الإذن الخاص.

الشرح:

فالآية الكريمة تقول {وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه} (من الآية ٧ من سورة الحديد) مما يبين أن المال لله وحده وما الناس إلا مستخلفين فيه، فالله تعالى هو مالك الملك {وآتوهم من مال الله الذي آتاكم} (من الآية ٣٣ من سورة النور) وهو الذي أعطاهم حق ملكيته عندما استخلفهم فيه وطلب منهم الإنفاق منه والتصرف فيه. ولكن حتى يملك الفرد الواحد منهم شيئاً معيناً ملكية فعلية فلابد من إذن الشارع بتملكه، وهكذا جاء حق الملكية بالاستخلاف العام وجاءت الملكية الفعلية للفرد بالإذن الخاص. وأما كيف يملك الفرد ملكية فعلية فهذا يحتاج إلى ذكر أسباب التملك، كما ستوضحها مادة لاحقة، وهذا يعني أن الفرد لا يستطيع أن يملك أي شيء ملكية فعلية بحيث يتصرف به ويتمتع بمنافعه إلا إذا كان هناك إذن خاص من الشرع بذلك سلفاً.

المناقشة:

س: ما المقصود بأن المال لله؟ج: أي أنه سبحانه صاحب كل مال في الوجود لأنه خالقه أصلاً وموجده من عدم.

س: ما المقصود باستخلاف الناس للمال؟ ج: إنه تمليكهم إياه.

س: لماذا اعتبر هذا النص استخلافاً عاماً؟ ج: لأنه أشار إلى عموم المال ودون أي تخصيص بمال معين.

س: ما المقصود بالأذن الخاص لملكية كل شيء معين؟ ج: إنه الحكم الشرعي الذي يجيز هذا الشيء سواء كان صدر هذا الحكم من الكتاب أو السنة أو إجماع الصحابة أو القياس الشرعي.

س: هل الملكية تحتاج إلى إذن خاص ما دام الاستخلاف العام قد أعطى كل إنسان حق التملك؟ ج: الاستخلاف العام أعطى حق التملك للإنسان دون تحديد للأشياء، والإذن الخاص هو الذي يحدد الأشياء المسموح بتملكها والأشياء غير المسموح بذلك مع المزيد من البيان لذلك.

المادة ١٣٨: الملكية ثلاثة أنواع: ملكية فردية، وملكية عامة، وملكية الدولة.

الشرح:

بين الشارع الحكيم أنواع الملكية وحصرها في ثلاثة، فأفاد بوجود ملكية فردية عندما ذكر أن للفرد أن يمتلك المال بأي سبب من أسباب التملك الشرعية، مثل قوله عليه وآله السلام [من أحاط حائطاً على شيء فهو له] عندما أحيى هذه الأرض الميتة بأن جعل لها سوراً لينتفع بها سواء بالبناء أو التخزين أو حفظ المواشي أو الزراعة أو غيرها، كما وضح عليه وآله السلام بقوله [الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار] بأن هناك الملكية العامة التي يشترك فيها عموم أفراد الرعية بدون استثناء، كما وضحت أحكام الميراث بان من مات من المسلمين ولا وارث له فماله لبيت المال، أي من ملكية الدولة، وهكذا جاءت أنواع الملكية تشمل الفردية والعامة والدولة ليس غير.

المناقشة:

س: ما المقصود بالملكية الفردية؟ ج: إنها من التملك لأشياء معينة بصورة فردية بإذن الشارع الحكيم، كالدور للسكن.

س: ما المقصود بالملكية العامة؟ ج: إنها اشتراك عامة المسلمين وغير المسلمين من الرعية في ملكية أشياء معينة بإذن الشارع الحكيم كالبترول.

س: ما المقصود بملكية الدولة؟ ج: إنها اختصاص الدولة بتملك بعض الأشياء بإذن الشارع الحكيم.

س: ما المقصود بالأرض الموات؟ ج: إنها الأرض التي لم تستغل لأي منفعة كانت.

المادة ١٣٩: الملكية الفردية هي حكم شرعي مقدر بالعين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالشيء وأخذ العوض عنه.

الشرح:

لما كانت حيازة الفرد للمال بصورة فعلية لا تتم إلا بإذن شرعي خاص كانت الملكية الفردية حكماً شرعياً، وكانت منصبة إما على ذات الشيء الذي يريد أن يملكه أي على العين، وإما على الانتفاع بهذا الشيء كاستئجار منزل ليسكنه، أي على المنفعة، ومتى أذن له الشرع بحيازة عين الشيء أو منفعته فإن مقتضى ذلك حتى تتحقق الحيازة للشيء أو لمنفعته لابد من أن يتمكن من الانتفاع من ذات الشيء باستخدامه في إشباع حاجاته الفطرية أو بالتصرف به بالبيع أو الإجارة أو الرهن أو غيرها من الطرق التي قد تمكنه من أخذ العوض عنه، كأن يأخذ ثمنه عند البيع أو يأخذ أجرته عند التأجير. والجدير بالذكر أنه حتى يتمكن من هذا الإشباع لفطرته أي لحاجاته الفطرية بهذه الملكية الفردية فلابد من أن يمنع الشرع تحديد مقدار ما يملك من الشيء، وفي ذلك بالإضافة لموافقته الفطرة دفع لعملية التنمية الاقتصادية بمضاعفة الإنتاج

والحرص على المزيد من الكسب الحلال.

المناقشة:

س: ما المقصود بان الملكية الفردية حكم شرعي؟ ج: هي أنها لا وجود لها إلا بالحكم الشرعي الذي أقرها.

س: ما المقصود بتقدير الحكم الشرعي بالعين أو المنفعة؟ ج: التقدير بالعين يعني إقرار الملكية الفردية لذات الشيء، وأما بالمنفعة فإقرارها بمنفعة العين.

س: ما المقصود بالانتفاع بالشيء عينه؟ ج: إنه استخدامه للحصول على منفعته كسكن الدار أو تناول الطعام.

س: ما المقصود بأخذ العوض عن الشيء؟ ج: إنه استخدامه في التجارة بالبيع وقبض الثمن عوضاً عنه.

س: كيف يشبع الانتفاع بالشيء الحاجات الفطرية لدى الإنسان؟ ج: إنه إما عند استخدام الشيء كأكل الطعام فتشبع حاجة الإنسان للطعام، وإما عند استخدام منفعة الشيء كسكن الدار فتشبع حاجة الإنسان لحماية نفسه.

س: كيف تدفع الملكية الفردية عجلة التنمية الاقتصادية إلى الأمام؟ ج: إنها بإثارة الحوافز الفردية للمزيد من الملكية وتطويرها.

المادة ١٤٠: الملكية العامة هي إذن الشارع للجماعة بالاشتراك في الانتفاع بالعين.

الشرح:

وقد حصر الشرع الأعيان التي للجماعة الحق في الاشتراك بها في ثلاثة أنواع هي: مرافق الجماعة التي تتفرق في طلبها إذا لم تتوفر لها، والمعادن التي لا تنقطع، والأشياء التي طبيعة تكوينها تمنع الفرد من الاختصاص بحيازتها، أما مرافق الجماعة أو المرافق العامة فقد بينها الرسول عليه وآله السلام في قوله [الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار]، ولكن لما أباح الرسول عليه وآله السلام ملكية الماء في الطائف وخيبر للأفراد للسقي والزراعة فقد دل على أن ما كان من مرافق الجماعة من هذه الأشياء وغيرها يكون ملكية عامة، وضابط ملكية الجماعة هو كونها تتفرق في طلبه لو لم يتوفر لها، كمنابع المياه وأحراش الاحتطاب ومراعي الماشية وأمثالها. وأما المعادن فمنها المحدود المقدار بحيث لا يعتبر كثيراً بالنسبة للفرد، ومنه غير المحدود، فالأول يدخل تحت الملكية الفردية ويعامل كالركاز وفيه زكاة الخمس، فعندما سئل الرسول عليه وآله السلام عن اللقطة قال [عرّفها سنة فإن جاء صاحبها وإلا فهي لك فسئل: يا رسول

الله فما يوجد في الخراب العادي، قال: فيه وفي الركاز الخمس]. وأما المعادن غير المحدودة المقدار فإنها ملكية عامة ولا يجوز للفرد أن يملكها، فعندما علم الرسول عليه وآله السلام أنه أقطع أبيض بن حمال المال العد عندما أقطعه ملح مأرب قال: [فرجعه منه] وفي رواية أخرى قال: [فلا إذن]، ومثل الملح المعادن غير الظاهرة إذا كانت لا تنقطع كالذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص وأمثالها. وأما الأشياء التي تمنع طبيعة تكوينها حيازة الفرد لها فهي تلك الأشياء التي تشتمل على المنافع العامة، وهي تختلف عن النوع الأول لأن الفرد لا يمكنه ملكيتها، فعين الماء يمكن للفرد أن يملكها بينما الطريق لا يمكنه ذلك، وكذلك الأنهار والبحار والخلجان والمضائق وأمثالها من مستشفيات الدولة وملاعبها.

المناقشة:

س: ما المقصود بالجماعة في الملكية العامة؟ ج: إنها جماعة الرعية مسلمين وغير مسلمين.

س: من أين فهم أن الجماعة تشمل غير المسلمين من الرعية أيضاً؟ ج: من قوله عليه وآله السلام [الناس شركاء..] في رواية جماعة من رواة الحديث.

س: ما المقصود بالماء في الحديث الشريف؟ ج: إنه كل تجمع كبير للماء سواء كان كالنهر أو ثابتاً كالبحر.

س: ما المقصود بالكلأ في الحديث الشريف؟ ج: إنه مراعي قطعان المواشي.

س: ما المقصود بالنار في الحديث الشريف؟ ج: إنه كل ما ينتج النار كالبترول أو تنقيه النار من شوائبه كالحديد.

س: ما المقصود بملح مأرب في الحديث الشريف؟ ج: إنه أرض ملحية أي يستخرج منها الملح كانت في منطقة مأرب من اليمن.

س: ما المقصود بطبيعة الأشياء المانعة لملكية الفرد لها؟ج: إنها حقيقة واقعه من مثل الشارع العام، فإنه في حقيقة الواقعة لعموم الناس، فلا يمكن للفرد أن يملكه ويمنع بقية الناس من استخدامه، وأما لو كان طريقاً خاصاً كالطريق بين الشارع العام والمنزل فهذا في حقيقة واقعه طريق خاص للفرد صاحب المنزل وله وحده حق ملكيته.

المادة ١٤١: كل مال مصرفه موقوف على رئيس الدولة واجتهاده يعتبر ملكاً للدولة، كأموال الضرائب والخراج والجزية.

الشرح:

إن كل مال قد يدخل في الملكية الفردية، ولكن لتعلق حق لعامة المسلمين فيه يخرجه من الملكية الفردية ويجعله ملكاً للدولة، وتدبيره منوط بالخليفة لأنه حق لعامة المسلمين فيمكنه أن يخص بعضهم بشيء منه حسب رأيه واجتهاده. وهذا يعني أنه وحده الذي يمكنه التصرف به بتحديد الجهات التي يصرف فيها برأيه واجتهاده مثل الفيء والخراج والجزية وأمثالها، لأن الشرع لم يحدد جهة صرفها، وأما إذا حدد كالزكاة فلا تكون ملكاً للدولة وإنما لمن حدده الشرع من الأصناف الثمانية. والفرق بين تدبير الدولة للملكية العامة وملكية الدولة أنه لا يجوز للدولة أن تملك أصل الملكية العامة لأحد من دون غيره بينما يجوز لها أن تملك ملكية الدولة كلها لأفراد معينين ولا تعطي منها غيرهم.

فلا يجوز أن تعطي ساحات البلدة والطرق لأحد وتمنع الآخرين من الانتفاع بها بينما الخراج يجوز أن تنفقه على المزارعين فقط لمعالجة شئون الزراعة كما يجوز أن تنفقه على شراء السلاح فقط ولا تعطي أحداً منه وذلك وفقاً لما تراه مصلحة للرعية.

المناقشة:

س: ما المقصود بمصرف المال؟ ج: إنه التصرف به على الوجه الشرعي.

س: كيف يتعلق حق لعامة المسلمين في الضرائب والخراج والجزية؟ ج: إنه بجمع الضرائب منهم لتصرف على أمر من أمورهم، وجمع الخراج من الأرض التي فتحوها ليصرف على شئونهم، وجمع الجزية من الرعية غير المسلمين الذين يحميهم المسلمون مقابل دفعهم هذه الجزية وبقائهم على دينهم.

س: ما الضابط لتصرف الخليفة في أملاك الدولة؟ ج: إنه مصلحة الرعية.

س: ما الفرق بين أملاك الدولة والأملاك العامة؟ ج: إن أملاك الدولة بتصرف الخليفة ولكن الأملاك العامة لعامة المسلمين ولا يملك الخليفة أن يقصرها على عدد معين منهم.

المادة ١٤٢: الملكية الفردية في الأموال المنقولة وغير المنقولة مقيدة بالأسباب الشرعية التالية: العمل، والإرث، والحاجة إلى المال لأجل الحياة، وإعطاء الدولة من أموالها للرعية، والأموال التي يأخذها الأفراد دون مقابل مال أو جهد.

الشرح:

فما دامت الملكية الفردية لا تصبح فعلية بأن تنتقل من مجرد حق للفرد إلى واقع يمارسه إلا بإذن خاص من الشارع، أي بحكم شرعي يجيز تلك الملكية، فإن

الشرع قد حدد خمسة أسباب للفرد أن يملك ملكية فردية من خلال سبب أو أكثر من هذه الأسباب، فذكر أولها العمل، ونص على أنواع الأعمال المشروعة فجعلها في سبعة هي: إحياء الموات، والمساقاة، واستخراج ما في باطن الأرض أو في الهواء، والصيد، والسمسرة والدلالة، والمضاربة، والعمل للآخرين بأجر.

أما إحياء الموات فهو إعداد الأرض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها أحد للزراعة أو التشجير أو البناء، فقال عليه وآله السلام:[من أحيى أرضاً مواتا فهي له]. وأما استخراج ما في باطن الأرض فهو مما ليس من ضرورات الجماعة أي الركاز، ومثله ما في الهواء كالأوكسجين وأمثاله. وأما الصيد من البر والبحر فإنه يملك ما يصطاده {أحل لكم صيد البحر وطعامه} (من الآية ٩٦ من سورة المائدة) {وإذا حللتم فاصطادوا} (من الآية ٣ من سورة المائدة). وأما السمسرة فهي كالدلالة عمل للغير بأجر بيعاً وشراء، وقد أقرها الرسول عليه وآله السلام وسمى أصحابها التجار. وأما المضاربة فهي الاشتراك في تجارة من اثنين أو أكثر، من أحدهما المال ومن الآخر العمل، وهي نوع من أنواع الشركة لأنها شركة بدن ومال والرسول عليه وآله السلام يقول عن الشركة [يد الله على الشريكين ما لم يتخاونا]. وأما المساقاة وهي أن يعمل آخر في سقي شجر غيره مقابل جزء معلوم من ثمره، فلا تجوز فيما لا ثمر له من الشجر كالصفصاف إلا إذا كان لمنفعة أخرى كالخشب. وأما العمل للآخرين بأجر كأن يكون أجيراً أو موظفاً لدى شخص آخر أو مؤسسة أو الدولة، فهي الإجارة، وهي عقد على المنفعة من الأجير بعوض من المستأجر، والأجير إما أن يكون خاصاً كالموظف لدى الدولة، أو أجيراً مشتركاً أو عاماً كالخياط لعموم الناس، والرسول عليه وآله السلام يقول [أعط الأجير أجره قبل أن يجف عرقه] ويقول [الأجر على قدر المشقة].

هذا بالنسبة للعمل بأنواعه، وأما الإرث فهو ثابت بالنص القرآني القطعي، قال تعالى {يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك} (من الآية ١٠ من سورة النساء)، وهناك آيات أخرى تؤكد جواز الإرث وتوزيعه على الورثة.

وأما سبب التملك الثالث، وهو الحاجة للمال لأجل الحياة، فالرسول عليه وآله السلام يقول [الإمام راع وهو مسئول عن رعيته] فتلتزم الدولة بتوفير حاجات الرعية، فإذا تعذر وجود عمل لأحدهم أو عجز عن القيام به أوجب الشرع الإنفاق عليه ممن أوجب عليهم ذلك وإلا فعلى بيت المال أي على الدولة بالإضافة لحقه في الزكاة {والذين في أموالهم حق معلوم. للسائل والمحروم} أي في أموال الأغنياء (الآيتان ٢٤و٢٥ من سورة المعارج).

وأما السبب الرابع فهو إعطاء الدولة من أموالها للرعية، فتعطي من بيت المال لسد حاجاتهم أو للانتفاع بملكيتهم، كإعطائهم أموالاً لزراعة أراضيهم أو سد ديونهم، وتمليكهم من أملاكها المعطلة منفعتها بالإقطاع، كما فعل الرسول عليه وآله السلام حينما أقطع أبا بكر وعمر أرضاً.

وأما السبب الخامس فهو ما يأخذه الأفراد من أموال دون مقابل مال أو جهد، وهذا يشمل: صلة الأفراد بعضهم ببعض كالهدية، واستحقاق المال عوضاً عن ضرر لحقه [في النفس المؤمنة مائة من الإبل] وقوله عليه وآله السلام [وفي اللسان الدية]، واستحقاق المهر وتوابعه بعقد النكاح {وآتوا النساء صدقاتهن نحلة} (مطلع الآية ٤ من سورة النساء)، واللقطة [ما كان في طريق ميثاء (مسلوكة) فعرفها حولاً فإن جاء صاحبها وإلا فهي لك].

المناقشة:

س: ما المقصود بالأموال المنقولة؟ ج: هي التي تنقل من مكان إلى آخر كالنقود.

س: ما المقصود بالأموال غير المنقولة؟ ج: هي التي لا تنقل من مكان إلى آخر كالأراضي.

س: كيف تقيد الملكية بسبب شرعي؟ ج: بأن تصبح شرعية إذا تمت بناء عليه.

س: ما معنى انتقال الملكية من حق إلى فعل؟ ج: بأن تصبح في حيازة الإنسان فعلاً يتصرف بما يملك كيف يشاء.

س: هل كل حيازة لشيء مرتبطة بحكم شرعي؟ ج: نعم.

س: ولكن أشياء كثيرة ظهرت بعد نزول الشريعة؟ ج: نعم، ولكن لكل منها أصل يستنبط منه حكمه، وهذا من أدلة صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

س: لماذا خصت المضاربة من الأعمال المشروعة بالذكر وهي شركة من الشركات؟ ج: لأن الفرد ينفرد بالعمل، وإلا فالشركات بأنواعها محددة شرعاً.

س: ما الفرق بين السمسرة والدلالة؟ ج: السمسرة لا يحتاج الوسيط فيها إلى مناداة بالمزاودة كالدلالة.

س: ولكن الصفصاف قد يستخدم لتجارة الأخشاب؟ ج: إذا قصد به ذلك فقد جاز.

س: ما المقصود بالأجر في الحديث الشريف؟ ج: يشمل الأجرة والثواب في الدنيا والآخرة.

س: ما معنى {يوصيكم الله في أولادكم}؟ ج: أنه يأمركم أن يكون توزيع الميراث عليهم كما يحدده لكم.

س: ما المقصود بالحاجة للمال لأجل الحياة؟ ج: إنه لتغطية ضرورات العيش.

س: ما المقصود بالحق المعلوم في الآية؟ ج: إنه النصيب المحدد في الزكاة.

س: هل الإقطاع في الإسلام يشبه نظام الإقطاع المذكور في التاريخ؟ ج: لا، لأن ذاك استعباد للإنسان مع الأرض، وأما هذا فتمليك تام للأرض.

س: ما المقصود بالحديث [في اللسان الدية]؟ ج: أي يجب دفع دية إنسان كامل إذا عطل لسانه تماماً.

س: هل للمهر توابع؟ ج: نعم كالهدايا.

الندوة الرابعة عشرة

النظام الاقتصادي -٢

المادة ١٤٣: التصرف بالملكية مقيد بإذن الشارع سواء بالإنفاق أو التنمية، فيمنع السرف والترف والتقتير، وتمنع الشركات الرأسمالية والجمعيات التعاونية وكل المعاملات المخالفة للشرع، كما يمنع الربا والغبن الفاحش والاحتكار والقمار وأمثالها.

الشرح:

لما كانت الملكية هي الحكم الشرعي المقدر بالعين أو المنفعة فهي إذن الشارع بتمكين المالك من الانتفاع بالشيء وأخذ العوض عنه، وهذا يشمل التنمية والإنفاق، أما التنمية فهي تشمل كيفية زيادة الملكية سواء من خلال الأرض أو تبادل الأشياء أو تحويلها من شكل إلى آخر، وهنا ترد الأحكام المتعلقة بالزراعة والتجارة والصناعة، التي تبين أحكام الأرض وما يتعلق بها، وأحكام البيع والشركة وما يتعلق بها، فتحدد الأحكام الشرعية المعاملات المأذون بها وتنص على ذلك كما تحدد غير الشرعية وتنص على ذلك، وعندما تمنع السرف والترف والتقتير في عملية الإنفاق {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسوراً} (الآية ٢٩ من سورة الإسراء) تمنع أيضاً الشركات الرأسمالية والجمعيات التعاونية في عملية التنمية لأنها شركات تخالف الإسلام الذي يحدد الشركات المشروعة، وفي نفس الوقت تمنع طرائق الربا والاحتكار والقمار والغبن الفاحش في التنمية.

المناقشة:

س: ما المقصود بالسرف؟ ج: إنه الإنفاق غير المشروع ولو القليل.

س: ما المقصود بالترف؟ ج: إنه الإنفاق الكثير في الحرام.

س: ما المقصود بالتقتير؟ ج: إنه البخل عن الإنفاق المشروع.

س: لماذا تخالف الشركات الرأسمالية والجمعيات التعاونية الإسلام؟ ج: لأن عقدها عندهم يخالف عقد الشركة الشرعي سواء سميت رأسمالية أو جمعية تعاونية.

س: ما المقصود بالغبن الفاحش؟ ج: إنه الأرباح والخسائر الكبيرة.

س: ما المقصود بالآية {ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط} في الإنفاق؟ ج: إنها تحرم التقتير، بربط اليد إلى العنق أي البخل عن الإنفاق الشرعي، كما تحرم الترف، ببسط اليد كل البسط في الإنفاق أي بالإنفاق دون قيود سواء الحرام القليل أو الكثير.

المادة ١٤٤: الأرض العشرية هى التى أسلم عليها أهلها دون قتال بالإضافة لأرض جزيرة العرب، والأرض الخراجية هي التى فتحت حرباً أو صلحاً ما عدا جزيرة العرب. والأرض العشرية يملك الأفراد رقبتها ومنفعتها، وأما الخراجية فرقبتها ملك للدولة ومنفعتها يملكها الأفراد. ويحق لكل فرد تبادل الأرض العشرية، ومنفعة الخراجية، بالعقود الشرعية، وتورث عنهم كسائر الأموال.

الشرح:

الأموال المنقولة يمكن تقسيمها وإعطاؤها للناس المحاربين في الجهاد ولكن الأراضي المفتوحة تبقى رقبتها تحت تصرف بيت المال حكماً وإن بقيت تحت يد أهلها ينتفعون بها لأنها أيضاً تعتبر غنائم لعامة المسلمين، ولا يستثنى من ذلك إلا أرض جزيرة العرب، فكلها لا يملك بيت المال رقبتها وإنما تبقى رقبتها ومنفعتها في ملك أصحابها لأن الله تعالى يقول {تقاتلونهم أو يسلمون} (من الآية ١٦ من سورة الفتح) فلا تقبل منهم جزية وبالتالي لا خراج على أرضهم. وعلى ذلك فإن رقبة جميع الأراضي المفتوحة ملك للدولة وتعتبر أرضاً خراجية سواء التي لا تزال تحت يد المسلمين أو التي أخذها الكفار، وأما الأرض التي أسلم عليها أهلها كإندونيسيا بالإضافة إلى كل الجزيرة العربية فهي ملك لأهلها وتعتبر أرضاً عشرية. والفرق بين العشر والخراج هو أن العشر يقدر على ناتج الأرض الفعلي فتأخذه الدولة إن كانت تسقى بالمطر طبيعياً وتأخذ نصفه إن كانت تسقى بالساقية اصطناعياً، وأما الخراج فهو يقدر حسب إنتاج الأرض التقديري عادة وليس الإنتاج الفعلي، ويقدر بحسب احتمالها حتى لا يقع الظلم، ويدفع كل سنة، سواء زرعت أو لم تزرع، أخصبت أو أجدبت. والعشر يعتبر زكاة ولا يصرف إلا لأحد الأصناف الثمانية، وأما الخراج فيوضع في بيت المال في غير باب الزكاة ويصرف كما تراه الدولة.

المناقشة:

س: ما المقصود بعبارة أسلم عليها أهلها؟ ج: إنها اعتناقهم الإسلام دون فتح أو صلح بل بمبادرة منهم.

س: ما معنى فتح الأرض صلحاً؟ ج: إنه باتفاق مع أهلها على أن يدخلوا تحت حكم الإسلام ويصبحوا جزءاً من دولته دون حرب.

س: **ما المقصود برقبة الأرض ومنفعتها؟ ج: الرقبة هي ذات الأرض، وأما المنفعة فهي فائدتها من زرع أو بناء أو غير ذلك.**

س: **ما قيمة ملكية الدولة لرقبة الأرض الخراجية؟ ج: إنها لا تدفع قيمتها عند حاجتها لها كبناء مدرسة أو مشفى أو معسكر، وإنما تدفع تعويضا لما أنشئ عليها من منافع.**

س: **ما الذي يورث من الأرض العشرية والخراجية؟ ج: تورث رقبة ومنفعة العشرية معاً بينما منفعة الخراجية فقط.**

س: **هل هذه الأحكام لما حصل في الماضي أو للمستقبل؟ ج: إنها للماضي وللمستقبل معاً، فهي حكم الأراضي حتى قيام الساعة.**

س: **كيف يراعى احتمال الأرض الخراجية عند تقدير الخراج ويجمع عندما تجدب؟ ج: مع اعتبار الجوائح إلا أن الجدب بالإهمال لا يعتبر في التقدير.**

س: **هل يخلط الخراج مع غير الزكاة في بيت المال؟ج: لا، وإنما يوضع في باب خاص من أبواب أملاك الدولة.**

<u>المادة ١٤٥: الأرض الموات تملك بالإحياء أو التحجير، وغير الموات لا تملك إلا بسبب شرعي كالإرث والشراء والإقطاع.</u>

<u>الشرح:</u>

الموات من الأرض هي التي لم تظهر ملكية أحد عليها، وإحياؤها هو إعمارها بإصلاحها للزراعة أو تحجيرها فيملكها من يحييها، قال عليه وآله السلام [من عمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها] أو قال [من أحيى أرضاً ميتة فهي له]. وأما التحجير فهو كالإحياء، قال عليه وآله السلام [من أحاط حائطاً على أرض فهي له] أي جعل حولها سوراً من الحجر. ويستطيع الفرد أن يبادر بإحياء الأرض الميتة أو تحجيرها دون إذن الإمام، وأما غير الميتة فلا تملك إلا إذا أقطعها الإمام للفرد. فالفرق بين الإحياء والإقطاع أن الإحياء فقط للأرض الميتة وأما الإقطاع فللأرض الصالحة للزراعة التي سبق أن عمرها أحد من قبل ثم أهملها لثلاث سنوات فأكثر فصودرت منه، وهي ما تسمى بأرض الدولة. وقد رفض الرسول عليه وآله السلام أن يقطع بلالاً المزني أرضاً استقطعها منه مما يدل على طلب إذن الإمام للأرض العامرة حتى تملك وإلا فلا، وكذلك الحال يمكن أن تملك بالإرث أو الشراء.

<u>المناقشة:</u>

س: **ما المقصود بالأرض الموات؟ ج: إنها الأرض غير المعدة للزراعة أو الاستعمال للبناء أو غيره.**

س: ما المقصود بالإحياء والتحجير؟ ج: الإحياء هنا إعداد الأرض للزراعة أو غيرها بينما التحجير هو إحاطتها بسور من الحجر أو ما يماثله.

س: لماذا رفض الرسول عليه وآله السلام أن يقطع المزني أرضاً؟ ج: لأنه خشي ألا يتمكن من زراعتها.

س: هل إحياء الأرض مقصور على المسلمين من الرعية؟ ج: لا، لأن الرسول عليه وآله السلام عمم التعمير ولم يقصره على المسلمين.

س: متى تصادر الأرض الحية من مالكها؟ ج: عندما يهملها بدون زراعة ولا تحجير لثلاث سنوات فأكثر.

المادة ١٤٦: يمنع تأجير الأرض للزراعة مطلقاً سواء كانت خراجية أم عشرية، كما تمنع المزارعة، وأما المساقاة فجائزة مطلقاً.

الشرح:

فالرسول عليه وآله السلام يقول [من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها، فإن أبى فليمسك أرضه] ويقول [ازرعها أو امنحها أخاك] لمن سأله أن يكريها بشيء من الحب أو التبن. وقال عليه وآله السلام [من كانت له أرض فليزرعها أو يزرعها أخاه، ولا يكاريها بثلث ولا ربع ولا بطعام مسمى] فهذه وغيرها من الأحاديث تحرم تأجير الأرض للزراعة وقد امتنع الصحابة عن ذلك بفهمهم لهذه النصوص. وأما تأجير الرسول عليه وآله السلام لأرض خيبر على النصف فهو تأجير أرض مشجرة وليست ملساء، وهذا من باب المساقاة الجائزة شرعاً لأن الرسول عليه وآله السلام فعلها. وأما المزارعة فهي نوع من تأجير الأرض الملساء للزراعة وذلك مقابل جزء من ناتجها بدلاً من مقابل النقود في التأجير الجاري حالياً.

المناقشة:

س: هل يجوز تأجير الأرض لغير الزراعة، مثال؟ ج: نعم، فمثلاً كحظيرة للمواشي.

س: ما المقصود بالمزارعة؟ ج: إنها تأجير الأرض الزراعية مقابل جزء من ثمرها.

س: ما المقصود بالمساقاة؟ ج: إنها تأجير الأرض الشجرية مقابل جزء من ثمرها.

س: ما المقصود بتأجير الأرض الآن؟ ج: إنه تأجير الأرض الزراعية مقابل نقود محددة المقدار تدفع سنوياً.

المادة ١٤٧: يجبر كل من ملك أرضاً على استغلالها، ويعطى المحتاج من بيت المال لتمكينه من ذلك، وإذا أهمل استغلالها ثلاث سنين تؤخذ منه وتعطى لغيره.

الشرح:

ما دام قول عمر رضي الله عنه الذي أجمع عليه الصحابة (من عطل أرضاً ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهي له) بعد حديث الرسول عليه وآله السلام [عادي الأرض لله ولرسوله ثم لكم من بعد، فمن أحيى أرضاً ميتة فهي له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين] فهذه النصوص تلزم من ملك الأرض باستغلالها بأي نوع من أنواع الاستغلال سواء بالزراعة أو غيرها، وإذا عجز لأي سبب من الأسباب عن استغلالها يمكّن من ذلك بإعطائه ما يحتاجه من بيت المال، وإذا أهملها ثلاث سنين متتالية تؤخذ منه مهما كان سبب ملكيتها.

المناقشة:

س: ما المقصود باستغلال الأرض؟ ج: إنه استخدامها سواء للزراعة أو لغيرها.

س: ما المقصود بصاحب الأرض المحتاج؟ ج: إنه غير القادر على استغلالها لعجز في إمكانيته المالية.

س: ماذا يعطي بيت المال هذا المحتاج؟ ج: يعطيه ما يحتاجه لاستغلال أرضه وذلك حسب تقدير الخبراء.

س: ما المقصود بعادي الأرض؟ ج: إنها الأرض القديمة غير المستصلحة.

المادة ١٤٨: تتحقق الملكية العامة في ثلاثة أشياء هي: كل ما هو من مرافق الجماعة كساحات البلدة، والمعادن التي لا تنقطع كمنابع النفط، والأشياء التي طبيعتها تمنع اختصاص الفرد بها كالأنهار.

الشرح:

إن الملكية العامة في الأشياء تعني أن يحصر الشارع تمليكها في الناس عامة ولا يسمح للفرد أن يملكها، فالرسول عليه وآله السلام يقول [الناس شركاء في ثلاثة: الماء والكلأ والنار] فقد نص على أن الناس عامة يملكون ذلك ولا يسمح للفرد أن يملكه، ولكن متى لا يسمح ذلك؟ أن هذه المادة تبين ذلك فتقول بأن كل ما هو من مرافق الجماعة مثل ساحات البلدة لا يسمح أن يمتلكه أحد لأنه حق من حقوق الجماعة ولا تستغني عنه، وكذلك المعادن التي لا تنقطع بدوامها كمنابع النفط والغاز، فإن ذلك ينطبق عليه كلمة [النار] في الحديث السابق، وأما بالنسبة للأشياء التي طبيعتها لا تسمح للفرد أن يملكها، فمثل البحار والأنهار والبحيرات والمحيطات والمضائق والخلجان، فهذه طبيعتها تمنع أن يختص الفرد بملكيتها، ولذلك تبقى على طبيعتها من ملكية الناس عامة لها.

المناقشة:

س: ما المقصود بتحقق الملكية العامة في الشيء؟ ج: أن يكون الشيء من الأملاك العامة فعلاً.

س: ما معنى أن ساحات البلدة من المرافق العامة؟ ج: أن عامة الناس يحتاجون إليها لتيسير حياتهم.

س: ما معنى أن طبيعة الشيء تمنع ملكية الفرد له؟ ج: أي أن الشيء لكثرته كمياه البحار لا تتأتى ملكيته من قبل الفرد.

س: ما الفرق بين الأملاك العامة والمرافق العامة؟ ج: الأملاك العامة تشمل المرافق العامة كشوارع المدينة ولكنها تشمل غيرها من المعادن ومن الأشياء التي تمنع طبائعها أن يملكها الأفراد.

المادة ١٤٩: المصنع من حيث هو من الأملاك الفردية، ولكنه يأخذ حكم المادة التي يصنعها، فإن كانت من الأملاك الفردية كان المصنع ملكاً فردياً كمصنع النسيج، وإن كانت من الأملاك العامة كان المصنع ملكاً عاماً كمصانع استخراج الحديد.

الشرح:

فقد استصنع الرسول عليه وآله السلام خاتماً ومنبراً، وسكت عن استصناع الناس في أيامه عليه وآله السلام، مما يدل على فردية ملكية المصنع. ولكن لما كانت الأشياء تختلف في طبائعها فمنها ما لا يقبل اختصاص الفرد به، ومنها ما هو من مرافق الجماعة، ومنها ما لا ينقطع، كما أن منها غير ذلك مما يمكن أن يملكه الفرد أو ليس من مرافق الجماعة ومقدار أحدها محدود، وهذا يجعل المصنع الذي يتعامل بالأشياء تابعاً لنوعية ما يصنع، فإن كان حكم مادة صناعته أنها ملكية عامة فلا يجوز أن يكون المصنع إلا ملكية عامة، كصناعة الدبابات مثلاً، وإن كانت المادة المصنعة مما يقبل أن يملكها الأفراد كمصنع الحلويات مثلاً فيجوز أن يملكه ويختص بملكيته الفرد.

المناقشة:

س: ما المقصود بالمصنع؟ ج: إنه موضع صناعة أي مادة من المواد بتحويلها من الشكل الخام إلى الشكل الجديد المطلوب.

س: كيف يأخذ المصنع حكم المادة التي يصنعها؟ ج: بأن يعتبر ملكاً فردياً إذا كانت كذلك أو ملكاً عاماً إذا لم تكن.

س: هل من المصانع ما يكون ملكاً للدولة؟ ج: لا، لأنها تتبع لما تصنع، فإما ملكية

فردية أو عامة، والدولة هي التي تتولى العامة.

س: ولكن مادامت الدولة تتبع ملكيتها لرأي الخليفة في مصرفها، أليس مما تنتج المصانع يتبع لها؟ ج: نعم، ولكنه من باب التصرف بالملكية العامة نيابة عن الأمة.

المادة ١٥٠: لا يجوز للدولة أن تحول ملكية فردية إلى عامة لأن الملكية العامة ثابتة في طبيعة المال وصفته لا برأي الدولة.

الشرح:

لما كانت الملكية بأنواعها ثابتة بالنصوص الشرعية وأن الملكية العامة ثابتة في طبيعة الأشياء أو صفاتها، فإن الإذن الشرعي بها ليس مرتبطاً باجتهاد مجتهد ولو كان الخليفة ولكنه مرتبط بطبيعة ما تسري عليه هذه الملكية أو صفتها، وهي كما أوضحته المادة ١٢٦ السابقة إما أن تكون من مرافق الجماعة ولا تستغني عنها أبداً، وإما أن تكون من المواد التي لا تنحصر في مقدار محدد، وإما أن تكون طبيعتها لا تسمح باختصاص الفرد بملكيتها. فالملكية العامة لأي من هذه الأشياء تابعة لنوعيتها، ولهذا السبب فإن أحداً لا يستطيع أن يحول ملكية فردية مما هي ليس من هذه الأنواع الثلاثة إلى ملكية عامة بحجة من الحجج التي يراها هو حتى لو كان اكبر مجتهد في المجتمع، وعليه لا يسمح للدولة بالتعدي على الأملاك الفردية وتحويلها إلى أملاك عامة مادامت مما يأذن الشارع بملكيتها من قبل الفرد، فتبقى الأملاك العامة محصورة في مجالاتها الثلاث ولا تخضع أي ملكية فردية للتحول إلى الأملاك العامة.

المناقشة:

س: ما المقصود بتحويل الملكية الفردية لعامة؟ ج: إنه مصادرتها من أصحابها وجعلها عامة سواء بدفع ثمنها أو دون دفع.

س: ما الفرق بين طبيعة المال وصفته؟ ج: طبيعة المال هي الحال الذاتي الذي وجد عليه منذ خلقه، ولكن صفته هي الحال الذي طرأ عليه نتيجة لعوامل خارجية.

س: هل من مثال واحد على ذلك؟ ج: معدن الحديد مثلاً إذا كان محدود المقدار فيملكه الأفراد لأن من صفته أنه محدود في هذا المكان وإن كان قد يكون غير محدود في مكان آخر، هذا بالنسبة لصفة الشيء، وأما بالنسبة لطبيعته فإن مياه البحار والأنهار والمحيطات لا تقبل طبيعتها أن يملكها الأفراد وإنما هي ملكية عامة.

المادة ١٥١: لكل فرد من أفراد الأمة حق الانتفاع بما هو داخل في الملكية العامة، ولا يجوز للدولة أن تأذن لأحد دون باقي الرعية بملكية الأملاك العامة أو استغلالها.

الشرح:

لا يحتاج الانتفاع الفردي بالملكية العامة كالسباحة في البحر أو صيد السمك منه إلى إذن شرعي لأنه من المباحات، والمهم أن تثبت الملكية العامة في الشيء. فالانتفاع بساحات البلدة لا يجوز أن يختص به أفراد من الرعية بإذن الدولة لأنه بإذن الشرع لكل فرد الحق بهذا الانتفاع، فكيف للدولة أن تخالف الشرع، فلا يجوز أن تأذن الدولة لبعض الرعية ببناء ما يسمى الشاليهات على البحر ليستغلوا الشواطئ من دون غيرهم، فيجب أن تبقى الشواطئ للجميع، كما يجب أن تبقى الساحات العامة للجميع، وتبقى أرصفة الشوارع كذلك لمنفعة الجميع.

المناقشة:

س: ما المقصود بحق الانتفاع بالملكية العامة؟ ج: إنه جواز ذلك لكل فرد من الرعية دون منع الآخرين منه.

س: ما المقصود باستغلال الملكية العامة؟ ج: أن يستفاد منها بشكل من الأشكال كإنشاء كوخ في الساحة العامة للبلدة.

س: هل يجوز منع الصيد في البحر في وقت معين؟ ج: نعم، وذلك من باب رعاية المصلحة العامة لإكثار التفريخ أو حماية لنوع من السمك خوف الانقراض.

المادة ١٥٢: يجوز للدولة أن تحمي من الأرض الموات ومما هو داخل في الملكية العامة لأية مصلحة تراها من مصالح الرعية.

الشرح:

فالأرض الموات ما زالت من المباحات التي للدولة كما لأي فرد من أفراد الرعية أن يختص بملكيتها بإعمارها أو تحجيرها، وأما الملكية العامة فليس من حق الدولة أن تأذن لأحد من أفراد الرعية أن يختص بها من دون الآخرين، ولكن لها هي، أي الدولة، كراعية للجميع أن تحمي شيئاً من هذه الملكية العامة إذا رأت أن في ذلك مصلحة لجميع الرعية كأن تشيد مدارس أو مستشفيات أو ملاعب أو ملاجئ لعامة الناس في أي موضع مما يدخل في الملكية العامة، وهذا كله من باب رعاية شئون الأمة من قبل الإمام.

المناقشة:

س: ما المقصود بالحماية من الأرض الموات؟ ج: إنه استخدام أي قسم منها لأي مصلحة من مصالح الرعية ومنع الآخرين منه، وذلك من باب الإحياء له.

س: هل هذا المعنى هو المقصود بالحماية من الملكية العامة؟ ج: نعم إنه نفس المعنى ولكن لا يقال له الإحياء لأن الملكية العامة حية أصلاً.

س: من هي الجهة في الدولة التي تقدر المصلحة في الأرض الموات أو الملكية العامة؟ ج: هو الخليفة أو أي واحد ممن ينيبه لذلك من المعاونين أو الولاة.

س: من أين جاء الإذن للدولة بذلك؟ ج: من مسئوليتها في الرعاية العامة للأمة.

المادة ١٥٣: يمنع كنز المال ولو أخرجت زكاته.

الشرح:

نظراً لأن الآية الكريمة تقول {والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم} (من الآية ٣٤ من سورة التوبة) فإن كنز المال وعدم إنفاقه يعتبر حراماً، وعلى الدولة أن تبادر لمنع ذلك. فالذهب والفضة المنصوص عليهما في الآية هما عماد جميع الأموال في نظر الإسلام سواء هما بذاتهما أو بتقدير الأموال باعتبارهما معيار ذلك. أما القول بأن إخراج زكاة الأموال تبعد عنها حرمة الكنز وتخلص صاحبها من الوقوع في الإثم فهذا رأي مرجوح لأن الآية تضع مقابل الكنز الإنفاق في سبيل الله، وإخراج الزكاة جزء من هذا الإنفاق وليست كله، ثم إن كنز المال بحجة المستقبل وما تستدعيه أحواله من نفقات غير صحيح لأن في ذلك تعطيل لدورة الحياة الاقتصادية بتعطيل عمادها، فلابد إما من تنمية هذا المال أو إنفاقه في أوجه الخير المشروعة، وعندها يدور دولاب الحياة الاقتصادي إلى الأمام.

المناقشة:

س: ما المقصود بمنع كنز المال؟ ج: إنه تدخل الدولة بأي طريقة مشروعة ممكنة.

س: ما المقصود بالمال الذي يمنع كنزه؟ ج: إنه الذهب والفضة وما ينوب عنهما في العملة.

س: هل هناك رأي شرعي يقول بالكنز مع إخراج الزكاة؟ ج: نعم.

س: ما المقصود بإخراج الزكاة؟ ج: إنه دفعها في أحد وجوهها المشروعة سواء مباشرة عند عدم وجود الدولة التي تتولى ذلك، أو للدولة التي تنفقها في وجه أو أكثر من الأوجه الثمانية المعروفة لإنفاق الزكاة.

س: كيف يعطل كنز المال الدورة الاقتصادية؟ ج: بأن يبعده عن التعامل فتتوقف المشاريع والأعمال.

س: هل إنفاق المال في الأوجه المشروعة يحرك الدورة الاقتصادية، وكيف؟ ج: نعم، وذلك عندما ينشط هذه الأوجه بالتعامل وبدونه تبقى متجمدة.

المادة ١٥٤: تجبى الزكاة من الأموال التى عينها الشرع من نقد وعروض تجارة ومواشي وحبوب فقط، وتؤخذ من كل مالك سواء كان مكلفاً أو غير مكلف، وتوضع في باب خاص من بيت المال ولا تصرف إلا لواحد أو اكثر من الأصناف الثمانية.

الشرح:

لما كانت الزكاة عبادة مالية فلا تجبى إلا من المسلمين{والذين في أموالهم حق معلوم. للسائل والمحروم} (الآيتان ٢٤و٢٥ من سورة المعارج) وقد حدد الشرع الأموال التي تؤخذ منها فحصرها في النقود من ذهب وفضة وما ينوب عنهما من أوراق مالية، وفي عروض التجارة، وفي المواشي من إبل وبقر وغنم، وفي الحبوب من قمح وشعير وذرة وتمر وزبيب، ولا تؤخذ من غير هذه المواد على الراجح. ولكونها عبادة مالية فإنها تنصب على المال المملوك ولا يجوز ربطها بالمالك سواء كان مكلفاً كالبالغ العاقل أم غير مكلف كالصبي والمجنون، فكل من ملك النصاب وحال عليه الحول ملزم بإخراج الزكاة من ماله، وأما مقر حفظها فهو بيت مال المسلمين نفسه ولكن في باب خاص بحيث لا تختلط مع أي مورد آخر من موارد بيت المال.

وأما صرفها فقد حدد القرآن الكريم في الآية ذلك عندما قال {إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل} (من الآية ٦٠ من سورة التوبة) والفقير من يملك مالا ولكن دون نفقاته، والمسكين من لا يملك مالاً ولا وارد له، والعاملون عليها هم موظفو جمعها أو توزيعها، والمؤلفة قلوبهم هم من ترى الدولة مصلحة في تثبيتهم على الإسلام، وفي الرقاب هم الأرقاء، والغارم هو الذي عجز عن تسديد ديونه، وفي سبيل الله هو الجهاد، وابن السبيل هو المسافر المنقطع، فهؤلاء هم فقط من تصرف لواحد منهم أو أكثر الزكاة.

المناقشة:

س: هل هناك عبادة غير مالية؟ ج: نعم، الصوم عبادة جسدية وروحية.

س: ما معنى العبادة المالية؟ج: هي التي تؤخذ من مال مخصوص وليس من أي شيء آخر.

س: هل مقاديرها واحدة أو مختلفة من هذه المواد؟ ج: إنها متفاوتة، فهي ٢.٥% من النقود بأنواعها، وفي عروض التجارة، بينما هي حسب نوع الماشية، وأما في الحبوب فيؤخذ عشرها إن سقيت بماء المطر ونصف العشر إن سقيت بالساقية.

س: وهل هذا هو الحق المعلوم الذي تشير إليه الآية؟ ج: نعم.

س: وهل يعطى من الزكاة لأي مصلحة كبناء المدارس والمستشفيات بحجة أنها في سبيل الله؟ ج: لا، لأن المقصود من سبيل الله هو فقط الجهاد على الراجح، وأما المدارس وغيرها فلها أبواب أخرى في بيت المال.

المادة ١٥٥: تجبى الجزية من الذميين، من رجالهم البالغين إذا احتملوها، ولا تؤخذ من النساء والأولاد ، ويمكن أن تسمى ضريبة.

الشرح:

فالآية الكريمة تقول {حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون} (من الآية ٢٩ من سورة التوبة) والرسول عليه وآله السلام يقول في حق مجوس هجر [فمن أسلم قبل منه ومن لا ضربت عليه الجزية]، وهي على الأشخاص لا على الأموال، وتؤخذ من الكفار ما بقوا على الكفر، ولا تؤخذ إلا من القادر على دفعها لقوله تعالى {عن يد} أي مقدرة على الدفع، ولا تؤخذ من العاجز ولا المرأة ولا الصبي ولا المجنون. وأما مقدارها فمتروك للإمام واجتهاده بشرط أن تكون محتملة، ولو أعسر المستحقة عليه يصبح ديناً في ذمته ، و تسمى ضريبة.

المناقشة:

س: ما المقصود بالذمي؟ ج: إنه أحد أفراد الرعية من غير المسلمين.

س: لماذا تؤخذ الجزية فقط من الرجال؟ ج: لأنها ضريبة على الرجال المحاربين لبقائهم على كفرهم.

س: هل تسقط عمن يدخل الإسلام من الذميين؟ ولماذا؟ ج: نعم. لأن الرسول عليه وآله السلام بعث هادياً ولم يبعث جابياً.

المادة ١٥٦: يجبى الخراج على الأرض الخراجية بقدر احتمالها، وأما الأرض العشرية فتجبى منها الزكاة على ناتجها الفعلي.

الشرح:

والخراج كالجزية حق أعطاه الله للمسلمين من الكفار ولكنه على رقبة الأرض المفتوحة حرباً أو صلحاً، فقد قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن أرض البحرين فيء للمسلمين. وأما مقدار الخراج فبقدر احتمال الأرض، وذلك كما فعل عمر رضي الله عنه وأجمع عليه الصحابة. ويجمع كالجزية سنويا ومع نهاية كل سنة هلالية مراعياً إما مساحة الأرض أو مساحة الزرع أو تقدير مقدار الناتج، والمهم أن تقديره خاضع لمدة معلومة وليس دائما بحيث يتغير هذا التقدير عند انتهاء هذه المدة، وإذا

حصلت زيادة في الإنتاج أثناء هذه المدة فينظر لسببها فإما أن يزاد الخراج إذا كان بمساعدة الدولة وإما أن لا يزاد إذا كان بفعل المزارع. وأما بالنسبة للأرض التي أسلم عليها أهلها ولم تفتح لا عنوة ولا صلحاً فإنه يؤخذ من أصحابها عشر الناتج الفعلي كل عام هلالي لأنها تعتبر من الزكاة.

المناقشة:

س: ما المقصود باحتمال الأرض؟ ج: إنه مقدار ما تستطيع أن تنتجه من المزروعات أو مقابل غيرها من المنافع.

س: ما المقصود بعشر الناتج الفعلي؟ ج: إنه زكاة الأرض العشرية في كل سنة هلالية.

س: لماذا الخراج على قدرة الأرض بينما الزكاة على إنتاجها الفعلي؟ ج: لأن الخراج ضريبة الأرض نفسها، بينما الزكاة ضريبة الإنتاج الذي ينتج فعلاً منها.

الندوة الخامسة عشرة

النظام الاقتصادي ـ ٣

المادة ١٥٧: تستوفى من المسلمين الضريبة التى أجازها الشرع لسد نفقات بيت المال، وذلك مما يزيد عن حاجات صاحب المال، وبمقدار كفايتها لسد حاجة الدولة، ولا تؤخذ من غير المسلمين مطلقاً ولا يؤخذ منهم إلا مال الجزية.

الشرح:

قسم الشرع حاجات الأمة إلى قسمين: حاجات مفروضة على بيت المال، وحاجات مفروضة على كافة المسلمين، وجعل للدولة الحق في تحصيل المال منهم لقضاء تلك الحاجات. فالضرائب هي هذا المال الذي يحصل من المسلمين لقضاء مصالحهم، والإمام هو المسئول عن تحصيله منهم وإنفاقه في مثل الطرقات والمدارس والمستشفيات وأمثالها.

ولكن كيف تؤخذ هذه الضريبة من المسلمين؟ إنها تؤخذ مما زاد عن نفقة الواحد منهم وبما يعتبر عن ظهر غنى شرعاً، وذلك هو ما يفضل ويبقى عن إشباع حاجات الفرد الأساسية والكمالية بالمعروف، فلو كان يحتاج سيارة وخادماً يقدر ما زاد عنهما، وإن كان يحتاج إلى زوجة يقدر ما يزيد عن زواجه، وهكذا. ولا يراعي في أخذ الضرائب منع الثروة من التزايد أو عدم الغنى لأن الإسلام لا يمنع الغنى، وإنما يراعى كفاية المال الموجود في بيت المال لسد حاجات مطلوبة منه، فيؤخذ مقدار الضريبة بمقدار حاجات

الدولة للنفقات، ولا تقدر هذه الضريبة بنسبة تصاعدية أو تنازلية مطلقاً وإنما بنسبة واحدة على جميع المسلمين بغض النظر عن مبلغ المال الذي تؤخذ منه، ويحرص في تقدير النسبة على العدل بين المسلمين، فتؤخذ عن ظهر غنى منهم، وتؤخذ على جميع المال الزائد عن الحاجة لا على الدخل، ولا تعتبر أدوات الإنتاج في الصناعة والزراعة ولا الأرض والعقار من رأس المال عند التقدير.وهكذا فإن ما فرض الشرع على الأمة القيام به من أعمال ولا يوجد مال لدى الدولة للقيام به فإنه يجب على الأمة، فتحصل الدولة منها الضرائب للإنفاق عليه، وأما ما لا يجب على الأمة فلا يجوز للدولة أن تحصل منها مالا للقيام به، فمثلاً لا يجوز أن تأخذ من الأمة رسوماً للمحاكم أو الدوائر أو لقضاء أي مصلحة. والمهم أن هذه الضريبة لا تؤخذ إلا من المسلمين وأما غير المسلمين فلا يؤخذ منهم إلا الجزية كضريبة سنوية دائمة.

المناقشة:

س: ما المقصود باستيفاء الضريبة؟ ج: إنه جمعها بشكل كاف للغرض.

س: ما المقصود بحاجات صاحب المال؟ ج: إنها الحاجات الضرورية والكمالية بالمعروف.

س: ما المقصود بالكفاية لسد الحاجة للدولة؟ ج: إنها تغطية ما تحتاجه الدولة.

س: لماذا حصرت الضريبة بالمسلمين لسد نفقات بيت المال؟ ج: لأنها لتغطية الحاجات المفروضة على المسلمين كلهم وبالمقابل تؤخذ ضريبة الجزية من غير المسلمين.

س: ما المقصود بالضريبة التصاعدية أو التنازلية؟ ج: التصاعدية هي التي تزيد كلما زاد رأس المال أو الدخل الذي تؤخذ منه وأما التنازلية فبالعكس.

س: كيف تؤخذ النسبة العادلة على جميع المسلمين؟ ج: عندما تأخذها الدولة بالتساوي من كل واحد منهم بغض النظر عن مقدار المال الزائد عن حاجات الفرد، فمثلاً تأخذ نسبة ١٠% من جميع المال الزائد عن حاجاته كلها.

س: إذا أخرجنا أدوات الإنتاج والعقارات عند تقدير النسبة، فمن أين تؤخذ الضريبة؟ ج: تؤخذ من المال النقدي الزائد عن الحاجات الضرورية والكمالية.

س: إذا حصرنا الضريبة في ما هو مفروض على الأمة فستكون قليلة؟ ج: إذا كان الإسلام يشجع الغنى ويطارد الفقر فلن تكون قليلة، ولو حصل ذلك فهناك موارد أخرى لبيت المال.

<u>المادة ١٥٨: لميزانية الدولة أبواب دائمية قررتها أحكام شرعية، وأما فصول الميزانية ومبالغ كل فصل والأمور التى توزع عليها هذه المبالغ فإن ذلك موكول للخليفة واجتهاده.</u>

<u>الشرح:</u>

فميزانية الدولة الإسلامية تختلف من حيث أبوابها عن ميزانيات الدول الديمقراطية التي توضع سنوياً إذ الدولة الإسلامية لا تضع أبواباً سنوية كما أنها لا تعرضها على مجلس الأمة كما هو الحال عندهم، وذلك لأن واردات بيت المال تحصل بالأحكام الشرعية كما تصرف كذلك، وكلها أحكام دائمية، فلا مجال للرأي في أبواب الواردات والنفقات مطلقاً، وأما بالنسبة للفصول ومبالغ الفصول والأمور التي تنفق عليها هذه المبالغ فذلك كله مناط برأي الخليفة واجتهاده لأن ذلك من رعاية الشئون التي أسندها الشرع إليه، فيقرر ما يراه وينفذه، ولا علاقة لمجلس الأمة بذلك كله وإن كان له المحاسبة بعد الإنفاق.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بميزانية الدولة؟ ج: إنها عملية تحديد أبواب وفصول مواردها، وأوجه إنفاق هذه الموارد بشكل يقترب من التوازن إن لم يحقق وفراً في الموارد عند الإنفاق.

س: وهل يمكن أن تكون أبواب الميزانية غير دائمية؟ ج: نعم كما نرى لدى الدول الديمقراطية ما دامت منوطة برأي الأمة ومجلسها النيابي.

س: ما معنى أن الفصول والبنود غير الدائمية هي من رعاية الشئون؟ ج: هي أنها من مسئولية الخليفة في تدبير شئون الرعية في الداخل والخارج.

<u>المادة ١٥٩: واردات بيت المال الدائمية هي: الفيء كله، والجزية، والخراج، وخمس الركاز، والزكاة. وتؤخذ هذه الأموال بشكل دائم سواء كانت هناك حاجة أم لا.</u>

<u>الشرح:</u>

قال تعالى {يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول} (مطلع سورة الأنفال) وهذا يعني لعامة المسلمين، فالفيء يوضع في بيت المال وكذلك الجزية المفروضة على الأشخاص غير المسلمين والخراج على الأرض المفتوحة عنوة أو صلحاً، وخمس الركاز والزكاة فإنها كلها مفروضة بأحكام شرعية منصوص عليها ومنصوص على وجوب جمعها سنوياً وإيداعها في بيت المال سواء كانت هناك حاجة لها كلها أو بعضها

أو لم تكن. والمهم أن توضع الزكاة وخمس الركاز كزكاة في موضع خاص بها من بيت المال ولا تخلط مع بقية الموارد، كما تصرف على الجهات الثمانية، كلها أو بعضها، التي حددها القرآن الكريم.

المناقشة:

س: ما المقصود بالواردات الدائمية لبيت المال؟ ج: إنها ترد إليه كل عام بصورة مستمرة دون قرارات جديدة.

س: ما المقصود بالفيء؟ ج: إنه الغنائم بالحرب والصلح بجميع أنواعها.

س: هل الزكاة لا تخلط بأموال بيت المال أم يتخذ لها سجل خاص فقط؟ ج: إنه كأموال لا تخلط بغيرها من أموال بيت المال.

المادة ١٦٠: إذا لم تكف واردات بيت المال الدائمية لنفقات الدولة فإن لها أن تحصل من المسلمين ضرائب، وذلك على الوجه التالي:

١ - لسد النفقات الواجبة على بيت المال ليس على سبيل البدل للفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد،

٢ - لسد النفقات الواجبة على بيت المال على سبيل البدل كنفقات الموظفين وأرزاق الجند وتعويضات الحكام،

٣ - لسد النفقات الواجبة على بيت المال على وجه المصلحة والإرفاق دون بدل كإنشاء الطرق واستخراج المياه وبناء المدارس والمساجد والمشافي.

٤- لسد النفقات الواجبة على بيت المال على وجه الضرورة كحادث طرأ على الرعية من مجاعة أو طوفان أو زلزال.

الشرح:

فهذه كلها تعطى أصلاً من واردات بيت المال باجتهاد الخليفة في تحصيل الضرائب إذا لم تكف الواردات الثابتة، فالضرائب كما جرى بيانه سابقاً لا تفرض على المسلمين إلا عندما ينتقل الفرض من بيت المال إليهم لعجزه: فمن الزكاة والركاز ينفق على الفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد، لأنها من الجهات الثمانية التي نص القرآن الكريم عليها في صرف الزكاة، فإذا كانت الزكاة والركاز الموجودة ببيت المال لا تكفي انتقل الفرض إلى المسلمين ليكفوا حاجات هذه الجهات الأربع، والخليفة عليه أن يتولى جمع ما يكفي هذه الجهات كضرائب من المسلمين، ورواتب الموظفين وأرزاق الجند وتعويضات الحكام لا تنتقل من الفرض على بيت المال لتكون فرضاً على

المسلمين إلا إذا عجز بيت المال عن الكفاية في ذلك، ونفقات إنشاء الطرق واستخراج الماء وبناء المساجد والمشافي والملاجئ والملاعب لا تنتقل من بيت المال إلى المسلمين لتجمع منهم كضرائب إلا عند عجزه عن الكفاية، وعلى سبيل المصلحة والرفق بالمسلمين ولأنها من الضروريات التي ينال الأمة ضرر لو لم تتوفر، والإنفاق على الطوارئ من مجاعات وزلازل وفيضانات وهجوم عدو وأمثالها لا ينتقل أيضاً من الواجب على بيت المال إلى المسلمين إلا عند عجزه، ويتم ذلك على وجه الضرورة لدفع الضرر عن المسلمين.

المناقشة:

س: ما المقصود بالنفقات الواجبة على بيت المال؟ ج: إنها التي يجب أن يدفعها مما يتوفر لديه.

س: ما المقصود بالإنفاق على سبيل البدل؟ ج: أي أن يكون لهذا الإنفاق مقابل كعمل الموظف.

س: ما المقصود بالإنفاق ليس على سبيل البدل؟ ج: أي أن لا يكون للإنفاق مقابل كإطعام الفقير.

س: لماذا يطلق على رواتب الحكام تعويضات؟ ج: لأنها تعويضهم عن الانصراف لمهمة الحكم وليس كرواتب مقابل جهودهم.

س: ما المقصود بالإنفاق على وجه المصلحة والارفاق؟ ج: إنه لتوفير مصلحة للمسلمين وتيسير الحياة عليهم والرفق بهم.

س: ما المقصود بالإنفاق على وجه الضرورة؟ ج: إنه لدفع الضرورة التي لحقت بالأمة بسبب كارثة طارئة كالزلزال مثلاً.

س: ما الأصل في انتقال وجوب النفقات من بيت المال إلى المسلمين عامة؟ ج: إنه عجز بيت المال عن هذه النفقات ككل أو ككفاية.

س: ما هو مقدار الضرائب التي تجمع لهذه النفقات من المسلمين؟ ج: هو الكافي للوفاء بها كاملة ودون زيادة.

المادة ١٦١: يعتبر من واردات بيت المال أموال الجمارك، وأموال الملكية العامة وملكية الدولة، والأموال الموروثة عمن لا وارث له.

الشرح:

فالجمارك تؤخذ على الثغور فقط من باب المعاملة بالمثل ولا تؤخذ داخل الدولة لأنها تسمى مكوس حينئذ، والرسول عليه وآله السلام يقول [صاحب المكس في النار]

وهذه الأموال التي تجمع كجمارك توضع في بيت المال لتنفق على الرعية، ومثلها إنتاج أو دخل الملكية العامة وملكية الدولة وأموال من لا وارث له وكلها منوط إنفاقها والتصرف بها لرأي الخليفة واجتهاده.

المناقشة:

س: ما المقصود بأموال الجمارك؟ ج: إنها الرسوم التي تؤخذ على الثغور بناء على معاملة تجار الدول الأخرى بالمثل.

س: على أي أساس تؤخذ الجمارك، ولماذا؟ ج: على أساس جنسية صاحب البضاعة وليس منشأها، لأن ذلك أساس التعامل مع رعايا الآخرين.

س: ما المقصود بالمكس في الحديث الشريف؟ ج: إنه الجمارك غير المشروعة أي التي تؤخذ من المسلمين أثناء تنقلهم ببضائعهم على أراضي الدولة الإسلامية.

المادة ١٦٢: تقسم نفقات بيت المال على ست جهات هي:

الأولى: الأصناف الثمانية المستحقون للزكاة، ويصرف لهم من الزكاة متى توفرت،

الثانية: الفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد والغارمون، ويصرف لهم من الموارد الثابتة في باب الزكاة، وإذا نفذت لا يصرف شيء للغارمين، وأما الفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد فتحصل ضرائب لسد نفقاتهم، ويقترض لذلك في حالة خوف الفساد،

الثالثة: وأما من يؤدون خدمات للدولة كالجند والموظفين فيصرف لهم من بيت المال، وإذا لم يكف تحصل ضرائب فوراً ويقترض لأجلها إن خشي الفساد،

الرابعة: وأما المصالح والمرافق الأساسية كالطرق والمساجد والمشافي والمدارس وأمثالها فيصرف عليها من بيت المال وإلا تحصل ضرائب لكفايتها والوفاء بمتطلباتها.

الخامسة: وأما المصالح والمرافق الكمالية كالملاعب والمسابح وأمثالها فيصرف عليها من بيت المال وإذا نفذ لا يصرف عليها شيء.

السادسة: وأما الطوارئ من زلازل وفيضانات وأمثالها فيصرف عليها من بيت المال وإلا يقترض لها ثم تسدد من الضرائب التي تجمع.

الشرح:

إن نفقات بيت المال تسير على ست قواعد: الزكاة والركاز تصرف لمن يستحقها فقط، فإذا وجد في بيت المال من هذه الزكاة تصرف لهم وإن لم توجد سقط استحقاقهم لذلك ولا يستدان على الزكاة، وأما إعالة المحتاجين والقيام بالجهاد فهي من الحقوق اللازمة وجدت أم لم توجد، فيصرف من الموجود ويقترض إذا لم يكف وخشي الفساد، وإن لم يخش ذلك يؤجل {فنظرة إلى ميسرة} (من الآية ٢٨٠ من سورة البقرة) حتى يجمع المال ويعطى لمستحقيه، وأما رواتب الموظفين والجند والقضاة والجيش وتعويضات الحكام فيصرف لها من الموجود في بيت المال ويقترض لها إذا خشي الفساد وإن لم يخش فنظرة إلى ميسرة، وأما الإنفاق على المصالح والمرافق دون بدل كالطرقات والمياه والمساجد والمدارس والمشافي فيصرف عليها من الموجود وإلا فرض على المسلمين حتى تحصل الكفاية، وأما إذا كان الإنفاق على مصالح ومرافق أخرى لا ينال الأمة ضرر إذا لم يحصل كالملاعب والمسابح وأمثالها فيصرف لذلك من بيت المال وإلا يسقط وجوبه على بيت المال ولم يجب منه شيء على المسلمين، وأما الإنفاق على وجه الضرورة كالمجاعات والطوفان والزلازل فيصرف من الموجود وإلا فرض على المسلمين بجمع الضرائب وإن خيف الفساد من تأخر الجمع يقترض المال اللازم ثم يسدد مما يجمع من المسلمين.

المناقشة:

س: من أين جاء تقسيم نفقات بيت المال إلى ستة أقسام؟ ج: من الأحكام الشرعية في الإنفاق.

س: على ماذا اعتمد في إعطاء بعض الأصناف الثمانية مفضلاً على غيرهم؟ ج: على مسئولية الرعاية المقدمة وجوباً.

س: ما المقصود بخشية الفساد؟ ج: تعرضهم للفتنة أو خروجهم على الأمن.

س: كيف يفرق بين المصالح والمرافق الأساسية والكمالية؟ ج: بمدى الحاجة إليها.

س: ما المقصود بتحصيل ضرائب كفاية الحاجة؟ ج: أي تكفي لتغطية نفقاتها كاملة.

س: ما المقصود بالنظرة إلى الميسرة؟ ج: إنه تأجيل الدفع والاقتراض حتى يتم جمع الضرائب.

س: متى يقترض المال لدفع أي نفقات؟ ج: عندما يخشى الفساد من تأخير جمع الضرائب.

المادة ١٦٣: تضمن الدولة إيجاد الأعمال لكل من يحمل التابعية.

الشرح:

من باب الرعاية للأمة يجب على الدولة ممثلة بالخليفة أن تضمن الأعمال المناسبة لكل فرد من أفراد الرعية القادرين على العمل، لأن [الإمام راع وهو مسئول عن رعيته]، وإذا عجز أحدهم يطالب بالنفقة عليه من أي قادر من ورثته، فإذا كان العجز دائماً استمر ذلك الصرف وإلا تحمله كدين يسدده بعد استرجاع قدرته ومباشرته لعمله، وإذا لم يوجد من ينفق عليه من أقاربه تولت الدولة هذه المسئولية. فالدولة إذا عجزت عن توفير الأعمال المناسبة لرعيتها تكفلت برعايتهم والإنفاق عليهم إذا لم يتوفر من يقوم بذلك من أقاربهم.

المناقشة:

س: ما المقصود بضمان الدولة؟ ج: إنه تحمل مسئولية تدبير ما تضمنه.

س: هل ضمان الأعمال لكل أفراد الرعية؟ ج: لا، وإنما لكل من يطلب منهم العمل.

س: متى تعجز الدولة عن تدبير عمل لكل من يطلبه من رعيتها؟ ج: عندما يتوقف المجتمع عن استمرار النمو الاقتصادي فيكثر طلاب العمل وتقل الفرص اللازمة لهم جميعاً.

المادة ١٦٤: الموظفون لدى الأفراد والشركات كالموظفين لدى الدولة في جميع الحقوق والواجبات، وكل من يعمل بأجر موظف مهما اختلف نوع العمل أو العامل، وإذا اختلف الأجير والمستأجر على الأجرة يحكم بأجر المثل، وأما إذا اختلفوا على غيرها فيحكم عقد الإجارة على حسب أحكام الشرع.

الشرح:

جميع أفراد الرعية تحت رعاية الخليفة الذي يطبق الأحكام الشرعية بالسواسية [الناس سواسية كأسنان المشط]، والموظفون كلهم أمام الحكم الشرعي سواء في الحقوق والواجبات لأن [الأجر على قدر المشقة] سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، فموظفو الأفراد مما يطلق عليهم الأجير الخاص،

وموظفو الشركات ويحملون نفس التسمية، لهم نفس حقوق وعليهم نفس واجبات موظفي الدولة بغض النظر عن نوع العمال والأعمال، وعند الاختلاف على الأجرة يحكَّم أجر المثل، وعند الاختلاف على غيرها يحكَّم عقد الإجارة في إطار الأحكام الشرعية.

المناقشة:

س: ما المقصود بالتساوي في الحقوق والواجبات؟ ج: إنه عدم تمييز موظفي الدولة

في ذلك عن موظفي الأفراد والشركات.

س: ما المقصود بالأجر؟ ج: إنه الراتب الذي يتقاضاه الموظف يومياً كان أو أسبوعياً أو شهرياً.

س: ما المقصود بأجر المثل؟ ج: إنه الأجرة التي يأخذها من هو مثل الموظف.

س: ما المقصود بتحكيم العقد حسب أحكام الشرع؟ ج: إنه بحل الخلاف حسب الحكم الشرعي بحيث لو كان العقد مخالفاً للشرع لا يصحح ويضبط بالشرع فقط.

المادة ١٦٥: يجوز أن تكون الأجرة أو والراتب حسب منفعة العمل، وأن تكون حسب منفعة العامل، ولا تكون حسب معلومات الأجير أو الموظف أو شهاداته العلمية، ولا توجد زيادات سنوية للعمال أو للموظفين بل يعطون جميع ما يستحقونه من أجر على العمل أو العامل.

الشرح:

فالمهندس والطبيب والمدرس تقدر أجرة كل منهم حسب منفعة عمله فتكون عالية لارتفاع قيمة منفعة عمله، بينما تكون حسب منفعة العامل كالخادم والعامل، فالأجرة مرتبطة في كلا الحالتين بقيمة المنفعة ولا علاقة لها بالجهد المبذول وإلا لكان أجر عامل البناء أعلى بكثير من أجر المهندس. أما معلومات الأجير وشهاداته العلمية فمن الممكن ملاحظتها عند بدء الاستئجار والتوظيف على أساس أنها تنبئ عن عظم المنفعة التي تنتظر من الموظف، فإن أثبت ذلك وأجاد العمل استحق الأجرة المتفق عليها وإلا يرجع إلى أجر المثل، وإن ادعى الموظف أن عقد الإجارة غير ذلك فيرجع لتحكيم عقد الإجارة في ضوء الأحكام الشرعية في مثل هذا الواقع، وأما ما تفعله النظم الوضعية من زيادة سنوية أو شهرية في أجور الموظفين فهذا مرفوض شرعاً لأن الموظف قد تتحسن منفعته في عمله وقد تسوء فلا قيمة لمرور سنة أو سنوات على عمله بل القيمة لتحسن منفعة عمله ليس غير، وهذا يقتضي أن يكون العقد إما يومياً أو شهرياً أو سنوياً، والأجرة تختلف حسب تقدير المثل في السوق، فمن كسب خبرة بعد ممارسة عمله لسنوات عديدة وارتفعت منفعة عمله فإنه لا يقبل الأجرة التي تعاقد عليها قبل تلك السنوات عند إعادة العقد معه ولو في نفس الدائرة أو الشركة.. وعليه فإن كل موظف يأخذ أجرته كاملة حسب العقد ولا زيادة سنوية مطلقاً، وله أن يطلب إعادة النظر في العقد ويطلب زيادة أجرته، والزيادة مرتبطة بالمثل.

المناقشة:

س: ما المقصود بالأجرة حسب منفعة العمل، مع مثال؟ ج: إنها بمقدار ما يجلب العمل من منفعة لصاحبه من العامل، كعمل المهندس.

س: ما المقصود بالأجرة حسب منفعة العامل؟ ج: إنها مقدار ما يقدم العامل من منفعة لصاحب العمل، كالخادم العامل.

س: ما المقصود بمعلومات الأجير وشهاداته العلمية؟ ج: إنها خبراته في العمل وشهاداته التي يحملها من أي مؤسسة علمية معترف بها.

س: وهل يعقل أن يكون أجر الخريج الجديد كخريج قديم صاحب خبرة؟ ج: لا، لا يعقل لأن منفعة الخبير تقدر أعلى من الجديد وبالتالي تكون أجرته أعلى.

س: ما قيمة خبرة الأجير وشهاداته العلمية عند التعاقد معه؟ ج: يمكن ملاحظتها ووضعه في العمل تحت التجربة لمدة شهر مثلاً، فإما أن يستمر بنفس الأجرة أو ترفع أو تخفض.

س: ما معنى الاحتكام لأجر المثل؟ ج: إنه العودة للخبراء في السوق في معرفة العمل أو العامل، والأخذ بها لحسم الخلاف بين العامل ورب العمل.

المادة ١٦٦: تضمن الدولة نفقة كل من لا مال عنده ولا عمل له، ولا يوجد من تجب نفقته عليه، وتتولى إيواء العجزة وذوي العاهات.

الشرح:

فالرسول عليه وآله السلام يقول [فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته] أي أن الدولة ممثلة بالخليفة مسئولة من باب رعايتها هذه أن تضمن نفقة من لا يوجد لديه مال من رعاياها إذا لم يجد عملاً ولا يوجد من تجب عليه نفقته من أصوله أو فروعه، وبيت المال مطالب بالإنفاق على هؤلاء من باب الزكاة إذا كانوا من الفقراء أو المساكين، وإن لم يوجد في باب الزكاة فمما في بيت المال وإلا يقترض لذلك إذا خشي الفساد ليسدد بعد أن يجمع المال ويعطى إليهم. وأما إيواء العجزة وذوي العاهات فهذا أيضاً من باب الرعاية، والإنفاق على من لا مال له ولا عمل ولا منفق.

المناقشة:

س: من المقصود بمن لا مال عنده؟ ج: إنه من لا يملك أي شيء يقدر بمال.

س: من هم الواجب عليهم أن ينفقوا على الشخص؟ ج: إنهم ورثته قبل غيرهم من الأقارب من آباء وأبناء مهما نزلوا أو علوا.

س: من المقصود بالعاجز وصاحب العاهة؟ ج: العاجز لتقدم في السن أو مرض، وصاحب العاهة لعطل جسمي أو عقلي.

المادة ١٦٧: تعمل الدولة على تداول المال بين الرعية، وتحول دون تداوله بين فئة خاصة.

الشرح:

لما كانت الآية الكريمة تقول {كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم} (من الآية ٧ من سورة الحشر) فهذا يفرض أن يتحقق التوازن في المجتمع بأن تقوم الدولة بإعطاء من قصرت به الحاجة من مالها حتى تكفي حاجته فيحصل التوازن في توفير الحاجات، وهذا لا يعني الإعطاء المؤقت بل الدائم وذلك بتمليك الناس الأموال المنقولة وغير المنقولة التي تملكها من أمثال الغنائم والملكية العامة، وأما إذا قصر ما يملكه بيت المال عن تحقيق التوازن فلا تفرض من أجله ضريبة لأنه من فرض الكفاية.

المناقشة:

س: ما المقصود بتداول المال بين الرعية كلهم؟ ج: إنه عدم حصره في أيدي فئة معينة منهم.

س: ما المقصود بمن قصرت بهم الحاجة؟ ج: إنهم المحتاجون للمساعدة في تيسير أعمالهم الزراعية أو التجارية أو الصناعية وليسوا الفقراء والمساكين.

المادة ١٦٨: تعالج الدولة تمكين كل فرد من الرعية من إشباع حاجاته الكمالية، وإيجاد التوازن في المجتمع على الوجه التالي:

١ ـ تعطي المال منقولاً أو غير منقول من أموالها في بيت المال، ومن الفيء وأمثاله.

٢ ـ تقطع من الأراضي العامرة من لا يملكون أرضاً كافية ولا تقطع منها من يملك ولا يستغل، وتعطي مالاً للعاجزين عن الزراعة لتمكنهم منها.

٣ـ تسدد ديون العاجزين عن السداد من مال الزكاة والفيء وأمثالهما.

٤ ـ تعطي من أموال الملكية العامة المحتاج وغير المحتاج لتمكينهم من إشباع الحاجات الكمالية ولإيجاد التوازن.

الشرح:

تعالج الدولة تمكين كل فرد من الرعية من إشباع حاجاته الكمالية وإيجاد التوازن في المجتمع وذلك بأن تعطي الأموال منقولة أو غير منقولة مما لديها في بيت المال ومن الفيء وما شابهه من خراج وجزية وذلك لتمكين كل فرد من الرعية من إشباع حاجاته الكمالية، وتوفير التوازن في المجتمع، كما أنها تعمد إلى إعطاء المحتاج منهم وغير المحتاج وذلك لنفس الهدف. وبالطبع لا فرق في ذلك بين أفراد الرعية

مسلماً أو غير مسلم إلا في إنفاق الزكاة إذ حددها النص بالأصناف الثمانية وليس للدولة أن تخالف النص. وأما الأراضي العامة فلا تعطي منها إلا من يستغلها حسب قدرته وتساعد بالمال العاجز عن الزراعة وتسدد عنه ديونه إذا عجز عن السداد من الأموال المناسبة له.

المناقشة:

س: ما المقصود بتمكين الفرد من الرعية؟ ج: إنه مساعدته حسب حاجته الكمالية.

س: ما المقصود بالأرض العامرة؟ ج: إنها الصالحة للزراعة.

س: من أي الأملاك تحقق الدولة التوازن في المجتمع؟ ج: من الأملاك العامة وأملاك الدولة فقط ولا تمس الأملاك الفردية. س: من أين تمكن الدولة أفراد الرعية من إشباع حاجاتهم الكمالية؟ ج: أيضاً من الأملاك العامة وأملاك الدولة فقط.

الندوة السادسة عشرة

النظام الاقتصادي ــ ٤

المادة ١٦٩: تشرف الدولة على الشئون الزراعية ومحصولها وفق متطلبات السياسة الزراعية التى تحقق استغلال الأرض على أعلى مستوى من الإنتاج.

الشرح:

فكما تعطي الدولة من الأراضي العامرة من أملاكها لكل محتاج قادر على الإستغلال، وتعطي من أموالها من يملك الأرض ويعجز مالياً عن إستغلالها، فإنها تأخذ من الأرض الخراجية خراجها ومن الأرض العشرية عشرها إذا كانت تسقى طبيعياً ونصف عشرها إذا كانت تسقى سقياً اصطناعيا، وفي نفس الوقت توفر الآلات لمن يحتاجها ويعجز عن جلبها كما تفسح المجال لتصنيع إنتاجها أو تفتح هي المصانع لذلك. والمهم أن السياسة الزراعية تراعى من خلالها كل متطلبات استغلال الأرض ورفع إنتاجها إلى أعلى مستوى، ففي ذلك ليس فقط الاكتفاء الغذائي بل التصدير للخارج.

المناقشة:

س: ما المقصود بإشراف الدولة على الشئون الزراعية؟ ج: إنه ضبطها وتوجيهها لأغراض معينة.

س: ما المقصود بالسياسة الزراعية؟ ج: إنها رعاية شئون الزراعة كلها.

س: كيف تحقق هذه السياسة ذلك؟ ج: برعاية المزارعين والأرض حتى تعطي أفضل إنتاج وبأعلى مستوى.

س: ما المقصود بالاكتفاء الغذائي؟ ج: إنه توفير كل أنواع الأغذية بشكل كاف لجميع أفراد الرعية.

المادة ١٧٠: تشرف الدولة على الشئون الصناعية برمتها، وتتولى مباشرة الصناعات التى تتعلق بما هو داخل فى الملكية العامة.

الشرح:

نظراً لأن المصنع يأخذ حكم المادة التي يصنعها عندما لعن الله عاصر الخمر فإن كانت المادة التي تصنع فيه من الملكية العامة كمصانع المعادن التي لا تنقطع فإنها تكون عامة وإلا فهي ملكية خاصة. فمصانع استخراج المعادن العد إذن ملكية عامة، وكذلك مصانع تقطيع الحديد وطرقه، بينما مصانع السيارات ملكية خاصة، وهذا يعني أن الدولة تشرف على الشئون الصناعية كلها لتفصل بين الملكية العامة والخاصة في المصانع من جهة ولتنشط الصناعات المتقدمة التي لا تستغني عنها الأمة المتقدمة من جهة أخرى، ولتطبق الأحكام الشرعية حيث يلزم في الشئون الصناعية من جهة ثالثة، إذ أن فيها أحكام الشركات وأحكام الإجارة وأحكام البيع والتجارة الخارجية. وبالنظر لأن الدولة مسئولة عن الملكية العامة فإنها هي التي تتولى مباشرة صناعات الملكية العامة في الوقت الذي تشرف فيه إشرافاً عاماً على جميع الشئون الصناعية.

المناقشة:

س: ما المقصود برمة الشئون الصناعية؟ ج: إنها جميعها من صناعات عامة وخاصة.

س: ما المقصود بمباشرة الصناعات العامة؟ ج: إنها إنشاء المصانع وتسييرها واستثمار إنتاجها.

س: ما الدليل على أن المصنع يأخذ حكم ما يصنع؟ ج: الحديث الشريف الذي صرح فيه الرسول عليه وآله السلام بلعنة الله لعاصر الخمر، بمعنى الشخص والمصنع اللذين يقومان بذلك.

س: إذا كانت صناعة السيارات ملكية خاصة فما هي صناعة الدبابات، ولماذا؟ ج: إنها ملكية عامة لأن الصناعة الحربية التي منها الدبابات ملكية عامة.

المادة ١٧١: تعتبر التجارة الخارجية حسب تابعية التاجر لا حسب منشأ البضاعة، فالتجار الحربيون يمنعون من التجارة فى بلادنا إلا بإذن خاص للتاجر

<u>أو للمال، ويعامل التجار المعاهدون حسب المعاهدات معهم، ويمنع التجار من الرعية من إخراج المواد التي تحتاجها البلاد والمواد الإستراتيجية ولا يمنعون من إدخال أي مال يملكونه.</u>

<u>الشرح:</u>

نظراً لأن سياسة الدولة الخارجية تقوم على أساس الدعوة الإسلامية للخارج فإن التجارة الخارجية كجزء من السياسة الخارجية تقوم على نفس الأساس، ولذلك ينظر إلى تابعية التاجر الذي نتعامل معه ولا ينظر إلى منشأ البضاعة التي ترد إلينا معه، فعندما يكون التجار في الخارج من بلاد تحاربنا فهم محاربون ويمنعون من التجارة مع بلادنا مهما كان منشأ البضائع التي يصدرونها إلينا، إلا إذا كانت تلك البضائع من النوع الإستراتيجي فيمكن إعطاء هذه البضائع إذناً خاصاً كما يمكن أن يعطى التاجر الذي يصدرها إلينا إذنا خاصاً، وأما إذا كان التجار من المعاهدين أي من بلاد تعقد معاهدة مع بلادنا فإننا نتعامل مع هؤلاء التجار وفقاً لنصوص المعاهدة بيننا وبينهم، فإن كانت من نوع التجارة الشاملة فإننا نتعامل معهم بشكل يشمل جميع البضائع في تصديرها إلى بلادنا، وإن كانت محصورة في مجال معين من التجارة فيجرى التعامل معهم وفق موقف كل بلد مع بلادنا ولا يسمح لهم على كل حال من تصدير المواد اللازمة للبلاد والمواد الإستراتيجية وإن كان يسمح لهم بإحضار كل ما يملكونه من أموال في الخارج، وكل ذلك من السياسة الخارجية.

<u>المناقشة:</u>

س: لماذا تقوم التجارة الخارجية على أساس تابعية التاجر لا منشأ بضاعته؟ج: لأنها جزء من السياسة الخارجية التي تقوم على أساس الدعوة الإسلامية الموجهة للبشر وليس للسلع والبضائع.

س: ما المقصود بمنشأ البضاعة؟ ج: إنه البلد الذي صنعته.

س: ما المقصود بالتاجر الحربي؟ ج: إنه من بلد محاربة للدولة الإسلامية.

س: ما المقصود بالتاجر المعاهد؟ ج: إنه من بلد معاهدة للدولة الإسلامية.

س: ما المقصود بالمواد الإستراتيجية؟ ج: إنها اللازمة بصورة ضرورية للناحية الجهادية بالذات.

س: هل يمكن التعامل مع البلاد المحاربة بالمواد الإستراتيجية؟ ج: نعم إذا أمكن ذلك كجزء من السياسة الجهادية.

المادة ١٧٢: لجميع أفراد الرعية الحق فى إنشاء المختبرات العلمية المتعلقة بكافة شئون الحياة، وعلى الدولة أن تقوم هى بإنشاء هذه المختبرات.

الشرح:

بالنظر لأهمية الرقي العلمي جنباً إلى جنب مع الرقي الفكري في الدولة فإن إنشاء المختبرات العلمية التي تساعد على الرقي العلمي مأذون به لجميع أفراد الرعية، فمن خلال ذلك تستطيع الدولة أن تتابع أحدث الاختراعات والاكتشافات العلمية، كما تتمكن من العمل على تحقيق السبق في ذلك من خلال مساعدتها للمختبرات الموجودة وإنشائها لمختبرات أخرى خاصة بها. ولابد أن يلاحظ أن كافة شئون الحياة المادية قد أصبح الترقي بها يحتاج فعلاً إلى مثل هذه المختبرات التي تتمكن من تقديم كل جديد يساعد على الرقي بهذه الشئون بشكل يسهل على الأمة مسارها لتفرض هيبتها وهيبة إسلامها في الداخل والخارج، كيف لا وقد انتهى المعسكر الاشتراكي من الوجود ولم يبق إلا عقبة واحدة نخر الفساد عظامها ألا وهي المعسكر الرأسمالي المهزوز، وعليه لم يبق إلا انطلاقة تهتف بصيحة الله أكبر لكي تتهاوى جميع الأصنام إلى الأرض الواحد تلو الآخر مهما تعالت وتغطرست.. وما ذلك على الله العلي القدير ببعيد.. إنه قضاء الله وقدره، ولن يستطيع أحد أن يسد الطريق أمام القادر على كل شيء!!

المناقشة:

س: ما المقصود بالمختبرات العلمية؟ ج: إنها مراكز الأبحاث القائمة على الملاحظة والتجربة والاستنتاج.

س: ما المقصود بكافة شئون الحياة هنا؟ ج: إنها الشئون المادية والمعنوية والروحية.

س: إذا كان للشئون المادية مختبرات فهل لغيرها كذلك؟ ج: نعم.

س: هل من مثال على المختبرات المتعلقة بالشئون المعنوية والروحية؟ ج: إنها مراكز الأبحاث العسكرية في الغرب التي تركز على معنويات الجند، ومراكز الدراسات النفسية التي تتابع تنامي الحركات الإسلامية في العالم الإسلامي بخاصة وبقية العالم بعامة.

س: كيف تساعد مختلف المختبرات العلمية على رقي الأمة الإسلامية؟ ج: بما تقدمه من اختراعات ومكتشفات كل في مجاله.

المادة ١٧٣: يمنع الأفراد من الرعية وغيرها من ملكية المختبرات المنتجة لمواد تضر ملكيتها بالأمة أو الدولة بشكل محرم.

الشرح:

وإذا كان الرقي العلمي يفرض على الدولة أن تأذن للرعية بإنشاء المختبرات، في الوقت الذي تواصل هي تشييدها، فإن هذا الإذن يبقى مقيداً بما يؤدي إلى رقي الأمة ورفعة شأنها وتوفير هيبتها وهيبة مبدئها في العالم. وأما إذا كانت ملكية مختبر من المختبرات العلمية ينتج مواداً تضر بالأمة ملكيتها من غير الدولة أو تضر بالدولة نفسها وذلك بناء على نص شرعي يحرم ذلك فإن الدولة يجب أن لا تأذن بملكية مثل هذا المختبر من قبل أي فرد من الأفراد الذين يعيشون تحت سلطانها. فمثلاً عندما يملك فرد مختبراً لصناعة السجائر وتطوير هذه الصناعة فإن هذه الصناعة تضر بالأمة وإن جلبت مالاً عند التصدير للدولة والأمة، فمثل هذا المختبر لا يسمح لفرد أن يملكه، ومثلاً لو ملك فرد مختبراً لتحسين صناعة الأسلحة فإن ذلك يعرض الدولة للضرر سواء بالنسبة لأمنها الداخلي أو الخارجي فيمنع من ذلك.

المناقشة:

س: ما المقصود بالضرر المحرم؟ ج: أي المنصوص على تحريمه وليس مجرد تقدير علمي أو عقلي.

س: ما المقصود بضرر الملكية بالأمة؟ ج: أي تصيب أفراد الأمة بالضرر، كمختبرات المخدرات.

س: ما المقصود بضرر ملكية الدولة؟ ج: أي تصيب الدولة في أمنها الداخلي أو الخارجي بالضرر، كمختبرات المتفجرات.

س: هل يؤذن لغير الرعية بإنشاء مختبرات على أراضي الدولة الإسلامية؟ ج: نعم إذا كانت هناك اتفاقية مع دولتهم تسمح بذلك.

المادة ١٧٤: توفر الدولة جميع الخدمات الصحية مجاناً للجميع ولكنها لا تمنع استئجار الأطباء ولا بيع الأدوية.

الشرح:

من باب [فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته] تكون الدولة ملزمة بتوفير كل ما يلزم للقيام بالخدمات الصحية لجميع الرعية بصورة مجانية، ذلك أن نواة ذلك قد حدث في عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين. ولكن بالنظر لأن هذه الخدمات واجبة على الأمة بإلزامها بأصولها من مراعاة قواعد النظافة والتداوي من الأمراض بنصوص عديدة فإن لها أي الأمة أن تقيم المشافي والعيادات كما تستأجر الأطباء وتشيد الصيدليات سواء لبيع الأدوية أو لصناعتها والاتجار بها، والطبيب له أن يعمل بأجر لدى الدولة وله أن يفتح عيادة أو مشفى يقدم فيهما خدماته الطبية والعلاجية بأجر تحدده قيمة منفعته لعمله.

المناقشة:

س: ما المقصود بالعيادة الخارجية؟ ج: إنها العيادة خارج المستشفى، أو في المستشفى ولكنها تعالج المرضى من خارجه..

س: ما المقصود بالخدمات الصحية؟ ج: إنها تشمل العيادات الخارجية والداخلية والمشافي والأدوية اللازمة والأطباء والموظفين اللازمين والممرضين وعمال النظافة.

س: ما المقصود باستئجار الأطباء؟ ج: إنه التداوي لدى عيادة أحدهم أو باستدعائه للمنزل مقابل أجر معين سواء كان لكل زيارة أو كطبيب عائلة.

س: ما المقصود ببيع الأدوية؟ ج: إنه يشمل الصيدليات ومخازن الأدوية ومعامل التصنيع.

س: ما النصوص المشار إليها كأصول للتداوي الفردي؟ ج: منها قوله عليه وآله السلام [تداووا عباد الله، فإن الله خلق الداء والدواء وجعل لكل داء دواء إلا السام].

المادة ١٧٥: يمنع استغلال واستثمار الأموال الأجنبية في البلاد، كما يمنع منح الامتيازات لأي أجنبي.

الشرح:

لما كانت عملية استغلال واستثمار الأموال الأجنبية في البلاد لا تتم إلا بتسهيلات تفرضها تلك الدول التي يتبع لها أصحاب الأموال فإن هذا يشكل منقصة من سيادة الدولة ويعرض أمنها للخطر إذ تبادر بالعادة تلك الدول لشراء ذمم من يعملون معها أو من يمكنها أن تصل إليهم من أبناء البلاد، ولذلك تمنع تلك الأموال من أي استغلال واستثمار في بلادنا ولا سيما أنه الاستعمار الحديث الذي أصبح يتخذ من مثل هذا الاستغلال والاستثمار طريقاً لفرض سيطرته على البلاد التي يجري فيها الاستغلال والاستثمار وما حصل في مناطق كثيرة من العالم ولا سيما ما يطلقون عليه العالم الثالث لأكبر دليل على ذلك حتى صرح العديد من علماء وخبراء الاقتصاد والمال في هذه البلدان بخطورة مثل هذا الاستغلال. وأما الامتيازات الأجنبية فهي أكثر خطورة على البلاد من استغلال الأموال لأنهم يحرصون على أن تصحبها حماية معينة، وهذا وحده كاف للانتقاص من سيادة الدولة، وما حصل مع الدول الأخرى التي منحت مثل هذه الامتيازات في بلادها لمثال صارخ على ذلك.

المناقشة:

س: ما المقصود بالاستغلال والاستثمار؟ ج: إنه تشغيل الأموال في المشاريع المنتجة من زراعية أو صناعية.

س: ما المقصود بالأموال الأجنبية؟ ج: إنها أموال تجار من دول أخرى محاربة فعلاً أو حكماً.

س: ما المقصود بالامتيازات الأجنبية؟ ج: إنها الحقوق الخاصة التي ينالها أصحاب الاستثمارات مقابل استثماراتهم في البلاد الأخرى.

س: ما المقصود بالأجنبي؟ ج: إنه كل شخص من غير رعايا الدولة الإسلامية.

س: كيف تنتقص الاستثمارات الأجنبية من سيادة الدولة؟ ج: إنه بفرض شروط والحصول على تسهيلات خاصة تحد من تصرف الدولة في هذا المجال.

س: ما المقصود بالانتقاص من السيادة؟ ج: إنه جعل الدولة لا تملك كامل التصرف على أرضها.

المادة ١٧٦: تصدر الدولة نقداً خاصاً بها يكون مستقلاً، ولا يجوز أن يرتبط بأي نقد أجنبي.

الشرح:

النقد هو وسيلة التبادل للسلع والخدمات، فعندما يرتبط نقد أي دولة بنقد دولة أخرى لا يمكنه الحركة إلا تبعاً لقيمة النقد المرتبط به، فكلما زادت قيمة ذاك أو نقصت تبعه النقد المربوط به، وهذا الجانب الاقتصادي يجعل التجارة الخارجية تحت رحمة النقد الأجنبي. أما كيف يكون النقد مستقلاً فذاك بأن تكون الدولة قادرة على تغطيته بالذهب والفضة وعلى فرض هيبته بقوتها الاقتصادية والمالية، ناهيك عن مكانتها السياسية والعسكرية.

المناقشة:

س: ما المقصود بإصدار النقد؟ ج: إنه صك العملة المعدنية وطبع العملة الورقية.

س: كيف يكون النقد مستقلاً؟ ج: بأن يعتمد على قدرة الدولة الاقتصادية وإمكانياتها المالية.

س: كيف يرتبط النقد بنقد آخر أجنبي؟ ج: بأن يعتمد على قوة ذاك النقد وليس على قوة بلده.

س: كيف يكون النقد قوياً؟ ج: بتغطيته بالذهب والفضة وبقوة الاقتصاد في بلده دون اعتماد على الخارج.

المادة ١٧٧: نقود الدولة هى الذهب والفضة، مضروبة أو غير مضروبة، ولا يجوز أن يكون لها نقد غيرها، ولكن يجوز لها أن تصدر بدل الذهب والفضة عملة معدنية وأوراقاً نقدية بشرط أن يكون لها في خزانة الدولة ما يساويها من الذهب والفضة وإن كان يجوز لها أن تصدر أوراقا نقدية كسلع تجارية.

الشرح:

نظراً لأسباب كثيرة يجب أن تكون نقود الدولة الإسلامية من الذهب والفضة فقط، أو ما يساوي المخزون منها في خزانة الدولة إذا كانت غير الذهب والفضة وإن جاز لها أن تطرح في السوق أوراقا نقدية كسلع تجارية لا تغطية لها غير قوة التجارة.

فالإسلام عندما نهى عن كنز الذهب والفضة من بين الأموال خصهما كنقد ووسيلة تبادل بهذا النهي، مما يدل على أنهما النقد في الإسلام؛ والإسلام عندما ربطهما بأحكام ثابتة في الديات وتطبيق حد السرقة أوضح أنهما نقده فقط؛ والرسول عليه وآله السلام جعلهما مقياس السلع والجهود في جميع المعاملات مما أكد أنهما النقد في الإسلام؛ والقرآن الكريم أوجب زكاة النقد فيهما فقط مما عين أنهما النقد في الإسلام؛ ومعاملات الصرف حددتها الأحكام في الإسلام بالذهب والفضة فقط، وهذا مع كل ذلك يدل على أنه لا يجوز أن يكون النقد في الدولة الإسلامية غير الذهب والفضة وإن كان يجوز التبادل بين الناس بكل شيء ويبقى مقياس التبادل هو الذهب والفضة سواء كانت مضروبة على شكل معين وبكتابة معينة أو غير مضروبة. ففي عهد الرسول عليه وآله السلام والخلفاء الراشدين وصدر العهد الأموي لم تضرب نقود خاصة بالدولة، ولكنها ضربت في عهد عبد الملك بن مروان عام (٧٥) هـ مما يدل على جواز أن يكون نقد الدولة من الذهب والفضة المضروبة أو غير المضروبة. وأما بالنسبة لإصدار نقود بديلة على شكل قطع معدنية من النحاس أي البرونز أو غيرهما فإن ذلك جائز ما دام لها في خزانة الدولة قيمتها من الذهب والفضة، وعندها يمكن أن تكون نقوداً في الدولة ومعياراً للتبادل والتعامل فيها أو مع غيرها.

المناقشة:

س: ما المقصود بالنقود المضروبة وغير المضروبة؟ ج: إنها التي صنعت على شكل معين وبكتابة معينة ووزن معين أو لم تصنع كذلك بعد.

س: ما المقصود بمساواة النقود للذهب والفضة؟ ج: أن يكون لها في خزانة الدولة ما يساوي قيمتها ذهباً وفضة.

س: كم عدد الأدلة على أن نقد الدولة الإسلامية هما الذهب والفضة أو بدائلهما فقط؟ ج: أنها خمسة أدلة من القرآن الكريم والسنة المشرفة.

س: ما معنى تبادل الأشياء الجائز؟ ج: إنه إعطاء الشيء وأخذ الشئ البديل عنه.

س: كيف تقدر قيم الأشياء عند التبادل؟ ج: بما يعادل كلاً منها من الذهب والفضة.

س: هل بالضرورة أن يكون الذهب والفضة قطعاً مضروبة حتى تكون عملة للدولة؟ ج: لا، لأن ضرب العملة لم يتم إلا في العام الهجري الخامس والسبعين.

س: هل يجوز ضرب عملة من أي معدن آخر غير الذهب والفضة؟ ج: نعم يجوز بشرط تغطيتها تماماً بهما معاً أو بأي منهما.

س: هل هناك شكل محدد لعملة الدولة المعدنية أو الورقية؟ ج: لا، وإنما ذلك تابع لاجتهاد الخليفة ومراعاته للشرع.

المادة ١٧٨: يمنع فتح المصارف منعاً باتاً، ولا يكون إلا مصرف الدولة، ولا يتعامل بالربا، ويكون دائرة من دوائر بيت المال؛ ويقوم بإقراض الأموال وتسهيل المعاملات المالية والنقدية وفقاً لأحكام الشرع.

الشرح:

المصارف أو البنوك وسيلة استثمارية للنقود من خلال تبادلها، فهي في الأساس لديهم تقوم على قاعدة أن المال يمكن أن ينمو بنفسه، وفي نظر الإسلام المال ينمو بالتعامل ولا ينمي نفسه، ولهذا يمنع فتح المصارف في الدولة الإسلامية ولا يسمح إلا بمصرف الدولة الذي يعتبر فرعاً أو دائرة من دوائر بيت المال. أما كيف يتعامل مع الرعية؟ فبالطبع لا يرد التعامل بالربا بأي شكل من الأشكال، ومن أراد الاقتراض منه لحاجة يقرها الشرع أو تراها الدولة فله الاقتراض بدون فوائد ربوية، وكذلك يقوم هذا المصرف بتسهيل المعاملات المالية والنقدية بجميع أنواعها، فيمكن أن يقوم بفتح الاعتمادات النقدية اللازمة للتجارة الخارجية كما يقوم بأعمال الصرف بين النقود الذهبية والفضية وغيرهما من النقود الأجنبية ذات التغطية، وكل ذلك في إطار الأحكام الشرعية.

المناقشة:

س: ما المقصود بالمصرف؟ج: إن كلمة مصرف تعني موضع تبادل العملات.

س: لماذا يطلق عليه هذا الاسم؟ ج: لأن أصل مهمته هو الصرف بين الذهب والفضة وغيرهما من العملات.

س: كيف يكون مصرف الدولة فرعاً من بيت لمال؟ ج: بجعله دائرة من دوائره تنظيماً وإدارة.

س: متى يقرض مصرف الدولة أحد أفراد الرعية؟ ج: لحاجة يقرها الشرع كالزواج مثلاً، أو لحاجة تراها الدولة كمساعدته في زراعة أرضه.

س: ما المقصود بضبط التعامل بالأحكام الشرعية؟ ج: أي أنه يجرى في إطار ما تراه الشريعة من تعامل في الداخل وفي الخارج.

<u>المادة ١٧٩: يجوز الصرف بين عملة الدولة وبين العملات الأجنبية كالصرف بين عملتها هي سواء بسواء، مع جواز التفاضل إذا كانتا من جنسين مختلفين بشرط القبض يدا بيد؛ ويسمح بتغيير سعر الصرف دون قيد مع اختلاف الجنسين، ولكل فرد من أفراد الرعية أن يشترى أية عملة من الداخل والخارج ويشتري بها دون إذن عملة أو غيره.</u>

<u>الشرح:</u>

فالصرف في الداخل يجب أن يكون فيه التماثل إذا كان بين نفس النوع من النقد كالصرف بين الذهب والذهب، والفضة والفضة، ولكن إذا كانت العملتان مختلفتين فيجوز التفاضل بين العملتين سواء الداخلية كالذهب مع الفضة أو الفضة مع الذهب، وكذلك في الخارج، والشرط الوحيد هو التقابض أي يدا بيد بحيث يدفع المشتري للبائع عملته التي يريد أن يصرفها له ويقبضه البائع بديلاً عنها العملة التي يطلبها سواء كانت عملة معدنية أو ورقية نائبة تماماً، وأما النائبة جزئياً أو الوثيقة فقيمتها النقدية بقدر تغطيتها، وتصرف بعملتنا الإسلامية على هذا الأساس.

وأما العملة الورقية التي ليس لها تغطية وتسمى البنكنوت أو الورقية الإلزامية فإنها لا تعتبر نقداً مطلقاً ولا تدخل تحت أحكام الصرف وإنما هي سلعة كباقي السلع يتبع سعرها سعر السوق ولا ينظر للتماثل والتفاضل فيها، وتعامل معاملة السلع وتطبق عليها أحكام البيع والشراء فتتغير أسعارها تبعاً للسوق.

وعلى ذلك يمكن تغيير سعر الصرف بدون تقييد عند اختلاف العملات، وبالتالي يمكن للرعية التعامل بأية عملة في الداخل والخارج سواء في الصرف أو شراء السلع.

<u>المناقشة:</u>

س: كيف تصرف العملة الإسلامية مع العملات الأجنبية؟ ج: بالتعامل في سوق الصرف المحلي المفتوح.

س: هل يجوز إذن أن يكون هناك سوق للصرافة في الدولة الإسلامية بشكل حر؟ ج: نعم يجوز بكل تأكيد ولكن مع التقيد بالأحكام الشرعية.

س: ما هي الأحكام الشرعية في الصرافة؟ ج: إنها التماثل بين العملتين المتماثلتين الذهب بالذهب والفضة بالفضة، والاختلاف عند اختلاف العملتين.

س: ما المقصود بالعملة النائبة؟ ج: إنها العملة المعدنية أو الورقية التي تنوب عن الذهب أو الفضة أو عنهما كليهما كلياً أو جزئياً، ويطلق على النائبة جزئياً اسم العملة الوثيقة.

س: ما المقصود بالعملة الإلزامية؟ ج: إنها العملة الورقية التي تلزم الدولة الناس بالتعامل بها كعملة دون تغطية لا بذهب ولا بفضة.س : ما معنى التعامل بهذه العملة الإلزامية كسلع؟ ج: أي أنها بقيمة من السوق أي تقوم على أساس منفعتها وليس من تغطيتها بذهب أو فضة.

س: هل معنى معاملة العملة الإلزامية كسلعة أنها لا تخضع لأحكام العملات الأخرى في التبادل؟ ج: نعم، وإنما تخضع لأحكام تبادل السلع فقط.

الفصل الثاني عشر

الندوة السابعة عشرة ـ سياسة التعليم

المادة ١٨٠: يجب أن يكون أساس منهج التعليم العقيدة الإسلامية بحيث لا تخرج جميع مواد الدراسة وطرق التدريس عن هذا الأساس.

الشرح:

مناهج التعليم في جميع المراحل يجب أن تتخذ العقيدة الإسلامية كأساس لها، فمراحل التعليم المتعددة الحالية من أساسي أي روضة وابتدائي وإعدادي وثانوي أو جامعي في المرحلة العليا يجب أن تتقيد بأفكار العقيدة الإسلامية وما ينبثق عنها من أفكار ونظم وتشريعات، سواء كان في مواد الدراسة أو طرق التدريس، فمادة الثقافة الإسلامية بجميع فروعها، والمواد العلمية بجميع أنواعها، يجب أن تلتزم العقيدة الإسلامية كأساس لها، وطرق التدريس لجميع المواد يجب أن تلتزم أفكار العقيدة الإسلامية، فلا تخرج عن أي فكرة تنبثق منها أو تبنى عليها، بحيث لا يسمح بأي وسيلة أو أسلوب لا يجيزه الشرع كما لا يسمح بتعليم أي معلومات نظرية أو عملية تخالف الشرع، فلا يسمح بطريقة الاختلاط بين الجنسين في المدارس بجميع مراحلها، ولا يسمح باستخدام وسيلة تعرض الجنس في مواقف مثيرة بحجة التعليم كالأشرطة والكاسيتات التسجيلية والمصورة.

المناقشة:

س: ما المقصود بمنهج التعليم؟ ج: إنه مجموعة مواد التعليم وطرق تعليمها ووسائل وأساليب هذا التعليم.

س: ما المقصود بالعقيدة الإسلامية؟ ج: إنها عناصر الإيمان وما ينبثق عنها من أفكار وتشريعات.

س: ما المقصود بعدم خروج مواد التعليم عن العقيدة الإسلامية؟ ج: أي أنها لا تخرج عنها أو عن أفكارها في أي جزئية من جزئيات كل مادة من موادها.

س: كيف تتقيد طرق التدريس بالعقيدة الإسلامية؟ ج: بأن لا تخالفها في أفكارها في طريقة من طرق التدريس فلا يسمح بطريقة اختلاط الجنسين مثلاً في التعليم.

س: كيف تتقيد أساليب التدريس بالعقيدة الإسلامية؟ ج: بأن لا يسمح بأي أسلوب يخالفها، كأسلوب عرض المناظر الجنسية.

س: كيف تتقيد الوسائل بالعقيدة الإسلامية؟ ج: بأن لا يسمح بأي وسيلة تؤدي حتماً إلى مخالفتها كوسيلة الأجساد العارية.

<u>المادة ١٨١: سياسة التعليم هى تكوين العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية بحيث توضع جميع المواد الدراسية على أساس هذه السياسة.</u>

<u>الشرح:</u>

بالنظر لأن السياسة عامة هي الرعاية فإن سياسة التعليم هي رعاية الأمة في التعليم، فيكون الخليفة ملزماً بالعمل على تكوين العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية لدى طلبة جميع المراحل التعليمية من خلال جعل المواد الدراسية تقوم على هذه السياسة، فلا يسمح بوجود معلومات في أي مادة من المواد الدراسية تعرقل تكوين العقلية والنفسية الإسلاميتين، وعندما وضعت العقيدة الإسلامية كأساس للتعليم في اختيار المناهج وطرق التدريس كان القصد من ذلك رعاية الأمة في مجال التعليم والتثقيف بحيث يتحقق تكوين العقلية الإسلامية بما يقدم من أفكار وتثقيف محصورة في الثقافة الإسلامية، وعندما تغذى الناحية النفسية بالناحية الروحية بربط الأشياء والوقائع بخالقها أصلاً فإن بناء النفسية الإسلامية هو المستهدف للتكوين.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بسياسة التعليم؟ ج: إنها رعاية التعليم لتحقيق هدفه وغايته.

س: ما المقصود بالعقلية الإسلامية؟ ج: إنها عملية التفكير من وجهة نظر الإسلام.

س: ما المقصود بالنفسية الإسلامية؟ ج: إنها المشاعر الإسلامية.

س: هل تختص عملية تكوين العقلية بمواد تعليمية غير نفسية؟ ج: لا، إنها نفس المواد ولكن طريقة تناولها توّكن الجانبين في الشخصية الواحدة.

<u>المادة ١٨٢: الغاية من التعليم هى إيجاد الشخصية الإسلامية وتزويد الناس بالعلوم والمعارف المتعلقة بشئون الحياة بحيث تؤدى مناهج وطرق التعليم إلى تحقيق هذه الغاية وتمنع كل ما يؤدى لغير ذلك.</u>

الشرح:

صحيح أن الدولة تقصد من التعليم عندما تحدد مناهجه وطرقه أن تكوّن العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية، وهي لا تسمح بتعليم أي شيء يخالف تكوين ذلك، ولكن ما الغاية من هذا التكوين؟ إنها إيجاد الشخصية الإسلامية ما دامت لا توجد لدى أي إنسان إلا بتكوين العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية. ولكن شئون الحياة منها ما يتعلق بالأشياء المباحة من علوم مادية، مما يفرض أن تسعى الدولة من التعليم لكي تزود أفراد الرعية بالعلوم التي تتعلق بتلك الشئون ليتمكنوا من فهمها وحسن التعامل معها وأفضل طرق الاستفادة منها وأيسر السبل لتطويرها إلى الأفضل مما يحقق المزيد من النجاح والرفاهية دائماً للأمة. وهكذا يسعى التعليم إلى تحقيق غاية ذات وجهين: الأول إيجاد الشخصية الإسلامية بالثقافة الإسلامية والثاني توفير العلوم عن شئون الحياة المادية بالمختبرات والمعامل والمصانع.

المناقشة:

س: ما المقصود بالغاية من التعليم؟ ج: إنها الهدف النهائي منه.

س: ما المقصود بالشخصية الإسلامية؟ ج: هي المكونة من العقلية والنفسية الإسلاميتين.

س: هل العلوم المادية كلها مباحة؟ ج: لا، لأن منها ما يدعو إلى الكفر.

س: أي العلوم المادية مباحاً؟ ج: هي العلوم التي تختص بفهم وتطوير الأشياء المباحة، كفيزياء الذرة وكيمياء البترول، وأحياء الجسم.

س: أي العلوم المادية محرمة؟ ج: هي العلوم المختصة بالأشياء المحرمة كالخمر والمخدرات إذا استخدمت للمحرمات.

س: كيف توفر العلوم المادية نجاح ورفاهية الأمة؟ ج: بما تكتشفه من وسائل أفضل من اختراعات لراحة الإنسان.

المادة ١٨٣: لابد من التفريق فى التعليم بين العلوم التجريبية وما يلحق بها كالرياضيات وبين المعارف الثقافية، فتدرس الأولى حسب الحاجة دون التقيد بمرحلة من مراحل التعليم، وتعطى الثانية فى المرحلة الأساسية، فهى من الروضة والابتدائية وحتى نهاية الثانوية بحيث لا تتناقض مع أفكار الإسلام وأحكامه، وأما فى المرحلة العالية الجامعية فتعطى هذه المعارف كما تعطى العلوم بشرط عدم الخروج عن سياسة التعليم وغايته.

الشرح:

العلوم التجريبية من فيزياء وكيمياء وأحياء ورياضيات تعتمد على المختبرات في طرائقها ونتائجها، أي على التجربة والملاحظة والاستنتاج، بينما المعارف الثقافية من علوم شرعية ولغوية وتاريخ وأمثالها فتعتمد على التلقي والمقارنة والبحث والاستنباط، مما يجعل الحاجة تتحكم فيما يعطى من العلوم التجريبية في جميع المراحل التعليمية لتخريج العلماء القادرين على توفير العلوم المتقدمة والمتطورة التي تؤدي إلى منعة ورفاهية الأمة معاً، بينما تتحكم سياسة التعليم وغايته في إعطاء المعارف الثقافية في المرحلة الأساسية، مع الجمع بين العلوم والمعارف الإسلامية وغير الإسلامية في المرحلة العالية الجامعية بعد نضج الطلبة في تكوين الشخصية الإسلامية لدى كل منهم والاطمئنان على قدرته لقبول أو رفض كل ما يتناقض مع عنصريها، أي العقلية والنفسية الإسلاميتين، مما يؤمن معه على الحفاظ على استمرارية تحقيق السياسة التعليمية والغاية منها معاً.

المناقشة:

- س: ما المقصود بالعلوم التجريبية؟ ج: إنها الناتجة من حصيلة الملاحظة والتجربة والاستنتاج، وسميت كذلك لأن التجربة هي عمادها.
- س: لماذا اعتبرت الرياضيات ملحقاً بالعلوم التجريبية؟ ج: لأنها تستخدمها في حساب وضبط جميع تجاربها بينما هي في حقيقتها ليست حصيلة نفس الطريقة.
- س: ما المقصود بالمعارف الثقافية؟ ج: إنها المعارف الناتجة من حصيلة التلقي والمقارنة والبحث والاستنباط، وسميت كذلك لأنها تثقف وتقوم سلوك الفرد والمجتمع.
- س: ما المقصود بالحاجة في تدريس العلوم التجريبية؟ ج: إنها حاجة المسلمين كأمة ومجتمع لها سواء في منعتهم ورفاهيتهم أو دعوتهم ونشرها في الداخل والخارج.
- س: ما المقصود بالمرحلتين الأساسية والجامعية في التعليم؟ ج: إنهما مجموع مراحل التعليم الحالية، لأنها تشمل المراحل من الروضة والابتدائية والإعدادية والثانوية أي كل مراحل التعليم قبل الجامعية الدنيا ثم العالية الجامعية بجميع درجاتها.
- س: ألا تعطى الثقافات المخالفة للإسلام في المرحلة العليا الجامعية من التعليم كنوع من المقارنة؟ ج: نعم، إنها تعطى بهذا القصد، وذلك لإبراز عظمة الإسلام وثقافته.
- س: لماذا سميت مراحل التعليم الحالية قبل الجامعية بالتعليم الأساسي؟ ج: لأنها لازمة لتكوين وتأسيس الشخصية الإسلامية بعقليتها ونفسيتها.

المادة ١٨٤: يجب تعليم الثقافة الإسلامية فى جميع مراحل التعليم، وأن يخصص فى المرحلة العالية الجامعية فروع لمختلف المعارف الإسلامية كما يخصص فيها للطب والهندسة والطبيعيات وأمثالها بفروعها المختلفة.

الشرح:

لما كانت سياسة التعليم وغايته بناء الشخصية الإسلامية بعنصريها العقلية والنفسية فإنه لابد من الحرص على تعليم الثقافة الإسلامية من علوم شرعية ولغوية في جميع مراحل التعليم الأساسية والعالية الجامعية، ولكن لابد أن يخصص بجانبها فروع للمعارف العلمية التجريبية من طب وهندسة وغيرها كما يخصص لفروعها المختلفة من فقه وتفسير وحديث ولغة وتاريخ.. وفي هذه المرحلة الجامعية يكون الطلبة على قدرة فائقة من اتباع طريقة الدراسات المقارنة وحلقات البحث والمناقشة للتمييز بين ما يلتقي مع الفكر الإسلامي وما يتناقض معه من معارف وثقافات الأمم الأخرى. ففي المرحلة الأساسية تكون الدراسة عامة لفروع الثقافة الإسلامية مع العلوم التجريبية بشكل عام أيضاً، بينما في المرحلة الجامعية يجري تخصيص الفروع لكل منها ليتوفر التخصص الراقي في مختلف العلوم والمعارف التجريبية والشرعية.

المناقشة:

س: على ماذا تشتمل الثقافة الإسلامية؟ ج: تشتمل على المعارف الشرعية واللغوية والتاريخية وأمثالها.

س: ما هي المعارف الشرعية؟ ج: هي القرآن الكريم وعلومه والسنة وعلومها.

س: ما هي المعارف اللغوية؟ ج: هي اللغة العربية بنحوها وصرفها، والبلاغة والشعر وفروع الأدب المختلفة.

س: هل التاريخ من الثقافة أو من العلوم؟ ج: إنه ثقافة تحتاج لإعادة كتابة لتنقيته من الدس والتحريف.

س: أي الطرق يجب اتباعها في التعليم؟ ج: طريقة العرض والبحث والمناقشة وليس التلقين في جميع المراحل.

س: أي الفروع يجب تعليمها من العلوم التجريبية؟ ج: كل الفروع لكل علم منها مع التركيز على ما ينقص الأمة ويلزمها أكثر من غيره.

المادة ١٨٥: قد تلحق الفنون والصناعات بالعلم من ناحية كالتجارة والملاحة والزراعة مما يجعلها تعلم دون قيد أو شرط، وقد تلحق بالثقافة عندما تتأثر بوجهة نظر خاصة كالتصوير والرسم والنحت مما يجعلها لا تعلم إذا ناقضت وجهة نظر الإسلام.

الشرح:

إن فنون التجارة الداخلية والخارجية من طباعة ومحاسبة ومراسلة، وفنون الملاحة من دراسة المناخ وأحوال البحر والجو المختلفة، وفنون الزراعة من تعليم أنواع الأشجار والبذار وطرق تكثيرها وإخصابها، كل ذلك وأمثاله يتبع العلوم التجريبية، فيعلم تبعاً لذلك دون قيد ولا شرط، كما تعلم تلك العلوم مع مراعاة تجنب كل نظرية تناقض الإسلام كنظرية التطور في دراسة الأحياء سواء في علوم الأحياء أو الزراعة، وأما عندما تتأثر مثل هذه العلوم بوجهة نظر معينة كما يتأثر الرسم والنحت والتصوير وهي تعرض جسم المرأة عارياً فإنها لا تعلم في أي مرحلة من مراحل التعليم المختلفة لأنها تتناقض مع وجهة النظر الإسلامية التي تعتبر المرأة عِرضاً يجب أن يصان.

المناقشة:

س: ما المقصود بالفنون في الأعمال؟ ج: إنها كيفيات وطرائق تسيير الأعمال.

س: ما المقصود بالصناعات؟ ج: إنها كيفيات وطرائق صناعة المواد الناتجة من مصانع معينة بأشكال معينة.

س: ما المقصود بإلحاق الفنون بالعلوم؟ ج: أي أن كيفية القيام بالأعمال يكون مستنداً على ما تقدمه من معلومات وأدوات ومخترعات، فالتجارة تستند على الآلات التي تقدمها العلوم والملاحة والزراعة كذلك.

س: كيف تلحق الصناعات بالعلوم؟ ج: عندما تستند كيفية صنع مادة كالنسيج مثلاً إلى ما تقدمه العلوم من مواد وأدوات ومعلومات..

س: كيف تتأثر الفنون والصناعات بالثقافة؟ ج: عندما يستند فن التصوير والرسم والنحت مثلاً إلى فكرة عن الحياة ترى جواز أو عدم جواز عمل معين كتصوير المرأة عارية أو شبه عارية أو صنع تمثال لها بهذا الشكل أو ذاك.

المادة ١٨٦: برنامج التعليم واحد بحيث لا يسمح بغير برنامج الدولة ولكن لا تمنع المدارس الأهلية مادامت مقيدة ببرنامج الدولة وقائمة على أساس منهج التعليم ومحققة سياسة التعليم وغايته ولا تكون أجنبية.

الشرح:

حتى تتحقق رعاية الدولة الداخلية لجميع أفراد الرعية بشكل متساو لابد من توحيد برنامج التعليم وعدم تعدده في إطار برنامج الدولة الواحد. وأما المدارس الأهلية فهي غير ممنوعة بشرط التقيد بنفس برنامج الدولة الواحد، وتعمل وفق منهج التعليم

المرسوم من الدولة وذلك لتحقيق سياسة الدولة في تكوين العقلية الإسلامية والنفسية الإسلامية للوصول إلى غاية واحدة هي بناء الشخصية الإسلامية، بحيث لا يسمح أن يكون هناك أي برنامج أو منهج أجنبي في الدولة، وهذا يعني أن ما يسمى بالأقليات أو الجاليات الأجنبية التي يسمح لها بمدارسها الخاصة ليس لها وجود في الدولة الإسلامية، وكذلك المعاهد والمستأمن فإنه يتقيد ببرنامج ومنهج الدولة في التعليم لأنه لا يسمح بعقد أية معاهدة أو إعطاء أي أمان إلا في إطار أحكام الإسلام التي تفرض أن يعرّف بالإسلام هو وأسرته إذا أقام كأحد أفراد الرعية.

المناقشة:

س: ما المقصود ببرنامج التعليم في الدولة؟ ج: إنه مجموعة المناهج والطرق والأساليب والوسائل التعليمية.

س: ما المقصود بالمنهاج التعليمي في الدولة؟ ج: إنه المادة المقررة في كل مجال من مجالات التعليم وطريقة تعليمها وأساليب ووسائل ذلك.

س: ما المقصود بالمدارس الأهلية؟ ج: إنها المدارس الخاصة.

س: ما المقصود بالجالية أو الأقلية الأجنبية في الدولة؟ ج: إنها مجموعة من الناس يتبعون جنسية دولة أجنبية ويقيمون في الدولة.

المادة ١٨٧: على الدولة أن تعلّم كل فرد من الرعية ما يلزمه في معترك الحياة وذلك في المرحلة الأساسية وبدون مقابل، كما عليها أن تفسح مجال التعليم الجامعي مجاناً للجميع بكل ما يتيسر لها من إمكانيات.

الشرح:

فكل فرد مطالب أن يعمل ليكسب رزقه، والدولة عليها أن تهيئ للجميع فرص العمل، ومن مقتضى ذلك أن توفر ما يلزمهم من تعليم في معترك الحياة دون تمييز في ذلك بين ذكر وأنثى، ويحرص أن يتوفر ذلك في مطلع حياة الفرد مما يلزم معه أن يكون في المرحلة الأساسية من التعليم، لأنها اللازمة لما قبل الخروج لمعترك الحياة لمن لا يرغب أو لا يستطيع أن يواصل التعليم إلى المرحلة الجامعية. والمهم أن توفر الدولة ذلك مجاناً للجميع كما توفر لمن يمكنه التعليم الجامعي مجاناً أيضاً وبكل ما يتيسر للدولة من إمكانيات، فبذلك تتحقق الرعاية التامة لأفراد الرعية دون أي تمييز كما يتحقق بناء الأمة والمجتمع بشكل سليم منيع.

المناقشة:

س: ما المقصود بالتعليم لمعترك الحياة؟ ج: إنه ما يلزم لكسب الرزق في الحياة العملية.

س: هل معنى هذا تعليم المرأة والرجل نفس التعليم؟ ج: ليس هذا بالضرورة بل ما يلزم لكل منهما.

س: هل هناك اختيار في التعليم قبل التعليم الجامعي؟ ولماذا؟ ج: لا يوجد بل هو تعليم إلزامي وذلك ليكتمل تكوين الشخصية الإسلامية.

س: ما الدليل على مجانية التعليم في كل مراحله في نظر الإسلام؟ ج: ما فعله الرسول عليه وآله السلام وسار عليه الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين.

المادة ١٨٨: على الدولة أن تهيئ المكتبات والمختبرات وكل وسائل المعرفة خارج المدارس والجامعات أيضاً وليس داخلها فقط، لتمكن من يرغب مواصلة الأبحاث في أي فرع من فروع المعرفة من فقه وأصول فقه وحديث وتفسير، ومن فكر وطب وهندسة وكيمياء، ومن اختراعات واكتشافات وغيرها، حتى يوجد في الأمة حشد من المجتهدين والمبدعين والمخترعين.

الشرح:

إن الأمة التي تريد أن تتصدر الأمم وتقودها في مضمار الحياة لابد لها من القدرة على ذلك في مختلف الميادين، وهذا يقتضي توفير الرجال القادرين على تغطية جميع جوانب العمل المتقدم في هذه الميادين، وهذا لا يتحقق في إطار المدارس والجامعات فقط بل لابد من مراكز الأبحاث خارجها أيضاً، وهنا تلزم الدولة بتهيئة ذلك بما تنشئه من مكتبات تزخر بجميع المؤلفات والتقنيات وأدوات الاتصال ولاسيما الحديثة في المجالات العلمية المختلفة مع المختبرات المزودة بكل الوسائل المقروءة والمسموعة والمرئية، مما ييسر لكل باحث أن يواصل أبحاثه في الفرع الخاص به سواء كان في مجال العلوم الشرعية من فقه وأصوله وتفسير وحديث ولغة، أو العلوم المادية من طب وهندسة وكيمياء وفيزياء، وسواء كان في مجال الاختراع أو الإبداع أو الاجتهاد، وعندها يتوفر للأمة هذا الحشد من الرجال القادة والقادرين على تقدم الصفوف في جميع المجالات، فتعود الأمم الأخرى إلى سابق عهدها إرسال وفودها لطلب العلم في الدولة الإسلامية بدلا من الواقع الأليم الجاري إذ تذهب الوفود سنوياً من أبناء الأمة الإسلامية إلى الدول الأجنبية لطلب العلم، بل للإقامة هناك!

المناقشة:

س: ما الفرق بين المكتبة والمختبر؟ ج: المكتبة مكان الدراسات والأبحاث النظرية بينما المختبر مكان التجارب العملية.

س: ما الفرق بين الإبداع والاختراع؟ ج: الإبداع في كل الميادين الفكرية والمادية بينما الاختراع في الميادين المادية فقط.

س: ما المقصود بمراكز الأبحاث؟ ج: إنها المراكز التي تجري فيها الأبحاث المختلفة من فكرية ومادية.

س: هل بالضرورة أن تقتصر المكتبة على الكتب؟ ج: لا، لأنها قد تشمل الوسائل الحديثة في الاتصال من سمعية وبصرية معاً.

س: ماذا يعتبر التلفاز والفيديو؟ ج: يعتبران من الوسائل السمعية البصرية.

س: ماذا يعتبر الكمبيوتر أو الحاسوب؟ ج: يعتبر من وسائل الاتصال ونقل المعلومات المختلفة.

س: ما هي أهم وسائل الاتصال ونقل المعلومات في الوقت الحاضر؟ ج: إنها الأقمار الصناعية وشبكات الكمبيوتر العالمية.

س: أين يمكن وضع جهاز الفاكس حالياً؟ ج: إنه من أجهزة الاتصال ونقل المعلومات المحدودة القدرة.

المادة ١٨٩: ممنوع استغلال التأليف للتعليم في جميع مراحله بحيث لا يملك أي مؤلف حقوق الطبع والنشر إذا طبع الكتاب ونشره، وأما قبل ذلك فيجوز له أخذ أجرة مقابل إعطاء أفكاره للآخرين كما يأخذ أجرة التعليم.

الشرح:

إن الفكر والعلم إذا وضعا بين أيدي الناس لا يجوز لأحد أن يدعي حق الطبع والنشر بأن يمنع الكتاب الذي ألفه ووضعه بين أيدي الناس من التداول بمنع إعادة طبعه أو طبع أجزاء منه ونشر ذلك من أي جهة كانت، بل للناس عامة الحق في ذلك دون عودة للمؤلف للاستئذان، وأما قبل أن يوضع ذلك بين أيدي الناس عند وجوده كأفكار في رأس المؤلف فإن له الحق في أخذ أجرة ممن يريد، تماماً كما يأخذ أجرة على التعليم. فالفكر أو العلم إذا خرج للناس أصبح ملكاً لهم ولا يحق لأحد أن يمنعه عنهم أو يمنعهم منه، وأما قبل الخروج فذلك يدخل في إطار التعليم مما يحق معه أن يطلب أجرة لما يعطيه منه للآخرين.

المناقشة:

س: ما المقصود بالاستغلال للتأليف؟ ج: إنه اتخاذ الكتاب تجارة في ذلك.

س: ما المقصود بطبع الكتاب؟ ج: إنه إعداده في المطبعة ككتاب للقراءة.

س: ما المقصود بنشر الكتاب؟ ج: إنه توزيع الكتاب على المكتبات للبيع بعد طباعته.

س: ما الفرق بين الفكر والعلم؟ ج: العلم يختص بنتائج التجربة والملاحظة

والاستنتاج بينما الفكر يشمل ذلك كما يشمل الثقافة، وإن كان عند الاختصاص يتوقف عند الثقافة مقابل العلم.

س: فأين حقوق التأليف والطبع والنشر؟ ج: إنها مصونة قبل نشر الكتاب ولكن لا وجود لها بعد ذلك.

المادة ١٩٠: لا يحتاج أي فرد من الرعية إذناً أو ترخيصاً لإصدار أي جريدة أو مجلة أو كتاب ولكن يعاقب كل من يطبع أو ينشر أو يصدر أي مطبوعة أو مكتوبة تعمل على هدم الأساس الذي تقوم عليه الدولة.

الشرح:

فالدولة الإسلامية تقوم على أساس العقيدة الإسلامية، ولهذا فإنها لا تتهاون في حق من يعمل لهدم هذا الأساس سواء بالمطبوعات أو النشرات المكتوبة باليد أو أي وسيلة اتصال أو إعلام، وأما إذا لم تهدف لذلك فإنها لا تحتاج لأي ترخيص أو استئذان مهما كانت تلك الوسيلة حتى لو تخطت هذه الوسائل الى تلك المرئية والمسموعة كالتلفاز والفيديو وغيرها.

المناقشة:

س: ما المقصود بالإذن؟ ج: إنه السماح الشفوي. س: ما المقصود بالترخيص؟ ج: إنه السماح الكتابي.

س: ماهي عقوبة النشرات المختلفة الهدامة للعقيدة الإسلامية؟ ج: إنها المنع أولاً ثم العقوبة المناسبة لكل حالة، فالمرتد يستتاب ويقتل، وغيره يعزر بحسب موقفه وذنبه.

س: هل إنشاء محطة إذاعة أو تلفزة لا يحتاج لإذن ولا ترخيص؟ ج: نعم لا يحتاج ولكن تعددها يحتاج إلى تنسيق لتعطي أفضل ما عندها في إطار الفكر الإسلامي.

المادة ١٩١: تكافح الدولة الأمية، وتثقف من فاتتهم الثقافة في سن التعليم.

الشرح:

لاشك أن الأمية جهل وعمى، مما يفرض المكافحة لإزالتها من الأمة دون الوقوف على الأمية الأبجدية أي أمية القراءة والكتابة بل شمول الأمية الثقافية وذلك بتثقيف جميع من فاتهم التثقيف بالثقافة الإسلامية في مراحل التعليم الأساسي، وبذلك لا تقف عملية مكافحة الأمية على إزالة الجهل بالقراءة والكتابة والحساب بل تتجاوزها

لتقديم فرص مواصلة التعليم من هؤلاء الكبار لمن لديهم القدرة على ذلك مهما تقدم بهم السن، كما تشمل مكافحة الأمية الثقافية والأمية المهنية.

المناقشة:

س: ما المقصود بالأمية الأبجدية؟ ج: إنها الجهل بالقراءة والكتابة.س:ما المقصود بالأمية الثقافية؟ ج:إنها الجهل بالثقافة الخاصة بالأمة.

س: ما المقصود بمكافحة الأمية؟ ج: إنها العمل على إزالتها من جميع أبناء الأمة والرعية.

س: ما الفرق بين مكافحة الأمية وتعليم الكبار؟ ج: إن مكافحة الأمية تتوقف عند إزالتها ولكن تعليم الكبار يواصل منع العودة إليها، ويفتح المجال للكبار ليكملوا التعليم إلى مستوى المرحلة التي يستطيعونها.

س: ما المقصود بإزالة الأمية الثقافية؟ ج: إنها العمل على إزالة تخلف الأمة الفكري والحضاري.

س: هل يسار في إزالة أمية الكبار بنفس المناهج للصغار؟ ج: لا، بل بما يناسبهم من مناهج وطرق وأساليب ووسائل.

س: ما المقصود بإزالة الأمية المهنية؟ ج: إنها تعليم الكبار المهن المناسبة لكل منهم.

المادة ١٩٢: على الدولة أن تعين جهاز الإشراف والتنظيم والمراقبة للتعليم بجميع مراحله بحيث يقوم على مسؤوليته وزير تنفيذ خاص.

الشرح:

من اجل توفير نظام التعليم بأحكامه الشرعية وقوانينه الإدارية لا بد من جهاز إداري للإشراف على وضع ذلك النظام وتنظيمه ومراقبته بحيث توجد فيه الكفاية لتحقيق الغاية من التعليم ألا وهي بناء الشخصية الإسلامية من خلال المناهج المحددة التي يضعها ، واختيار المعلمين المؤهلين لتدريسها بنجاح تام، ومتابعة تحصيل الطلاب وترفيعهم، وتجهيز المدارس والمعاهد والجامعات بما يلزمها من مختبرات ووسائل تعليمية مختلفة.

المناقشة:

س: من يعين وزير تنفيذ الجهاز التعليمي؟ ج: الخليفة أو من ينيبه.

س: ماذا يعني ان نظام التعليم يشتمل على أحكام شرعية وقوانين إدارية؟ ج: أحكامه الشرعية هي المتعلقة بمواد التعليم وطرق التدريس، فلا يخرج منها مادة او

بعض مادة أو طريقة تدريس عن الشرع، وأما قوانينه الإدارية فهي جهازه الإداري وما يتفرع عنه من فروع في الولاية الواحدة.

س: ماذا يقصد بكفاية الجهاز لتحقيق الغاية؟ ج: إنها قدرته على ذلك بما فيه من نظم إدارية سليمة ومعلمين مؤهلين وتجهيزات كافية.

المادة ١٩٣: طريقة التدريس السليمة هي الخطاب الفكري من المعلم والتلقي الفكري من المتعلم.

الشرح:

لا بد من حرص المعلم على أن يلمس المتعلم واقع ما يعلم له بعرض المحسوسات أمامه أو بتصويرها لتكون لديه كالمحسوسات، فيكون خطاب المعلم فكريا وليس مجرد معلومات لا واقع يحسه المتعلم، ويكون تلقي هذا المتعلم فكريا لا مجرد معلومات لأنه لمس واقعها سواء كانت من الأفكار الثقافية أو أفكار العلوم التجريبية.

المناقشة:

س: ماذا يقصد بالخطاب الفكري والتلقي الفكري؟ ج: الخطاب هو عمل المعلم والتلقي هو عمل المتعلم ويكون كل منهما فكريا عندما يربط بواقعه المحسوس أو تصويره المحسوس

س: كيف يربط الخطاب الفكري بالواقع المحسوس؟ ج: باستحدام الأساليب والوسائل اللازمة لذلك مثل عرض صور أو رسوم ثابتة أو متحركة

س: كيف يربط التلقي الفكري بالواقع المحسوس؟ ج: بأن يحرص المتعلم على ربط المعلومات التي يأخذها من المعلم بما يتعلق بها من محسوسات واقعية أو مصورة.

المادة ١٩٤: لابد من أساليب ووسائل مناسبة للموقف التعليمي حسب الظروف والأشخاص والإمكانات لتنفيذ طريقة التدريس.

الشرح:

نظرا لأن أي عمل يحتاج القيام به بسرعة ونجاح إلى الأساليب والوسائل المناسبة فإن الطريقة التعليمية تحتاج لمثل ذلك ، والمعلم هو الذي يختار الفضل منها للطالب لتحقيق الهدف من مثل الحوار والمناقشة والقصة والمحاكاة وحل المشكلات والتجارب والتدريب العملي، مراعيا ظروف التعليم والطلاب وإمكانات

التعليم . وكما كانت الوسائل محصورة في القلم والورق فقد إنضاف إليها الكثير من الوسائل من صور مطبوعة ومتحركة وأشرطة صوتية وغيرها.

المناقشة:

س: ما الفرق بين الوسيلة والأسلوب؟ ج: الأسلوب هو الشكل غير الدائم لتنفيذ الطريقة وأما الوسيلة فهي الأداة التي ينفذ بها الأسلوب.

س: هل المعلم قادر على القيام بالأساليب والوسائل المناسبة للطريقة التعليمية؟ ج:نعم، بشرط أن يوفر له الجهاز التعليمي ما يلزمه من مواد في مقر عمله.

س: كيف تناسب الأساليب والوسائل التعليمية الموقف التعليمي؟ ج: بأن تراعي كلا من التعليم الثقافي والعلمي كما تراعي التعليم الصناعي والزراعي والتجاري.

س: كيف تراعي الظروف والأشخاص والإمكانات؟ ج: بأن تكون في مدرسة مجاورة للبحر غيرها في مدرسة في منطقة جبلية غيرها في منطقة صحراوية، وتكون لأشخاص مجدين غيرها لمتكاسلين،وتكون مع توفر الإمكانات غيرها مع عدمها.

المادة ١٩٥: يجب استخدام الطريقة العلمية مع الطريقة العقلية في التعليم.

الشرح:

_الطريقة العلمية هي مجرد أسلوب تعليمي ثبتت صحته ونجاعته في العلوم التجريبية من فيزياء وكيمياء ولكنه ليس بديلا عن الطريقة العقلية،

ذلك لأنه يعتمد على التجربة والملاحظة والاستنتاج في مجالاته المحدودة فقط، مما يجعله يعجز عن الوصول لكثير من الحقائق والمعارف التي تصل إليها الطريقة العقلية من مثل وجود الله تعالى ونبوة محمد عليه وآله الصلاة والسلام لأنها تعتمد على الدماغ السليم

والواقع المحسوس الذي ينقل إلى الدماغ بواسطة الحواس فيجري تفسيره والحكم عليه بواسطة المعلومات السابقة المختزنة في الدماغ بشأن هذا الأمر.

المناقشة:

س: ما الهدف من الطريقة العلمية ؟ ج: لمعرفة حقيقة وصفة المادة التي تجري عليها التجربة.

س: ما الهدف من الطريقة العقلية ؟ ج: لمعرفة مصدر المادة ومصيرها وصلتها بالمصدر والمصير، فتتجاوز هذه المعرفة ذات المادة إلى من خلقها وإلى علاقتها بالخالق ، وإلى صلتها بمصيرها يوم القيامة.

المادة ١٩٦: لا بد من مراعاة واقع الطالب سواء كطفل أو كبالغ فى كل مرحلة من مراحل التعليم الثلاث.

الشرح:

_فبالنظر لأن الشرع الإسلامي قد حدد أحكاما لما قبل بلوغ الطفل سن العاشرة وأخرى لما بعد بلوغها وثالثة لسن البلوغ فقد جاءت مراحل التعليم ثلاثة: الأولى الإبتدائية والثانية المتوسطة والثالثة الثانوية ، وجاءت بعدها مرحلة التعليم العالي من معاهد وجامعات، وجاء كل منها يتميز بما له من علوم وشهادات. فالطالب ينال في المعهد منها شهادة الدبلوم أ والإجازة الأولى ، وفي الجامعة ينال شهادة الإجازة الثانية أو الليسانس أو البكلوريوس، وينال في مركز الدراسات والأبحاث بعدها شهادة العالمية الأولى أو الماجستير، وأخيرا ينال بالتخصص الدقيق درجة العالمية الثانية أي الدكتوراه . وأما بالنسبة للمراحل الدراسية الثلاث فإنها تتكون من ست وثلاثين دورة مدرسية متتالية مدة كل منها (٨٣) يوما بحيث تستوعب كل دورة مجموعة من الوحدات الدراسية ، وبحيث ينهي الطالب هذه المراحل الثلاث بإنهائه بنجاح الدورة السادسة والثلاثين ، وذلك بتقسيم السنة الهجرية الواحدة إلى أربع دورات زمنية متساوية يفصل ثلاثة ايام عطلة بين كل كل دورتين ، ويبدأ الطفل الدورة الأولى دائما في مطلع محرم من كل عام هجري بعد أن يكون قد أتم ست سنوات هجرية من عمره.هذا ولا بد من وجود عدد من القضاة في كل جامعة.

المناقشة:

س: كم من السنوات عدد كل مرحلة؟ ج: أربع سنوات في ثلاث دورات دراسية متتالية.

س: ما الحكم الشرعي في هذا التقسيم؟ ج : إنه أمره عليه وآله الصلاة والسلام " مروا أولادكم للصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر وفرقوا بينهم في المضاجع".

س: ما المقصود بمراعاة واقع الطفل أو الطالب في مراحل التعليم؟ ج: إنه عمره الزمني وتوزيع الوحدات الدراسية تبعا لذلك.

س: هل الوحدات الدراسية متماثلة في الدورات؟ ج: نعم، فمنها الوحدات الأساسية من لغة عربية وثقافة إسلامية ، وتكون في جميع أنواع التعليم ولكنها متصاعدة من حيث المستوى، ومنها النشاطات والمهارات التي تتماثل من حيث النوع ولكنها تتصاعد من حيث المستوى.

س: كيف يكون النجاح والرسوب في جميع المراحل؟ ج: يكون بالنجاح في كل دورة بكامل وحداتها، كما يشترط النجاح في الإمتحان العام للمراحل المدرسية الثلاث

بدوراتها الست والثلاثين وذلك للإنتقال على المعهد أو الجامعة بمراتبها الثلاث.
س: متى يعقد الإمتحان العام؟ ج: يعقد في السنة الهجرية مرتين: الأولى في جمادي الأولى والثانية في شوال.

س: هل يسمح للطالب بالانقطاع عن الدراسة؟ ج: نعم يسمح له بعطلة دورة دراسية كاملة في السنة الهجرية الواحدة ذات الربع دورات.

س: كيف تسير الحصص في اليوم المدرسي؟ ج: تكون الحصة لأربعين دقيقة وبينها وبين الثانية مدة خمس دقائق، ثم استراحة لمدة ربع ساعة، ثم الحصتان الثالثة والرابعة وبينهما خمس دقائق أيضا، ثم استراحة لمدة نصف ساعة، ثم الحصتان الأخيرتان الخامسة والسادسة ، ثم الانصراف من المدرسة.

س: متى يلتحق الطالب بالمعاهد الحرفية من صناعة وزراعة وتجارة؟ ج: بعد الدورة الرابعة والعشرين ، وينال بعدها الشهادة الحرفية في النجارة أو الحدادة أو غيرهما.

س: هل تختلف أهداف التعليم العالي عن المدرسي؟ ج: نعم ، لأنها تعمق وتوسع الشخصية الإسلامية من جهة وتوجد القادة والمبدعين في المجالات العلمية والثقافية من جهة أخرى.

س: أين هو التعليم والتدريب العسكري من السلم التعليمي؟ ج: إنه في المعاهد العسكرية من التعليم العالي ، ويكون تحت مسؤولية أمير الجهاد.

س: ما هي أصناف المعاهد في مؤسسات التعليم العالي؟ ج: إنها المعاهد التقنية، والوظيفية ، والجامعات، ومراكز البحث والتطوير، والمعاهد العسكرية.

س: على ماذا تشتمل كل جامعة؟ على عدة كليات: كلية الثقافة الإسلامية وعلومها، كلية اللغة العربية وعلومها، كلية العلوم الهندسية، كلية علوم الكمبيوتر ، كلية العلوم، كلية العلوم الطبية، كلية العلوم الزراعية، كلية العلوم المالية والإدارية، وغيرها من الكليات التي يمكن إضافتها.

س: لماذا يتواجد في الجامعات قضاة؟ ج. لحسم القضايا الشرعية التي يمكن أن تقع من الطلاب أو بين الطلاب.

الفصل الثالث عشر

الندوة الثامنة عشرة - السياسة الخارجية -١

المادة ١٩٧: السياسة هي رعاية شئون الأمة داخلياً وخارجياً، وتكون من قبل الأمة والدولة، فالدولة هي التي تباشر هذه الرعاية عملياً، والأمة هي التي تحاسب الدولة.

الشرح:

ذلك أن الرسول عليه وآله السلام يقول: [كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته، والرجل في بيته راع وهو مسئول عن رعيته..] والإمام يمثل الدولة في الشئون الداخلية والخارجية، وذلك بصورة عملية، ومن هنا كانت الدولة هي التي تباشر هذه الرعاية بما تسنه من قوانين تعالج جميع الشئون الداخلية، وبما توقعه من مواثيق ومعاهدات مع الدول الأخرى لتنظيم الشئون الخارجية، وأما معنى الآية الكريمة {ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر} (من الآية ١٠٤ من سورة المائدة) والحديث [من رأى منكم منكراً فليغيره بيده..] فهو المحاسبة للدولة على مباشرتها عملياً للشئون الداخلية والخارجية سواء من خلال الأحزاب السياسية أو الأفراد أو مجلس الأمة وبهذه المحاسبة تستقيم الرعاية وتستمر سليمة دون انتقاص ولا انتكاس.

المناقشة:

س: ما المقصود بالرعاية الداخلية؟ ج: إنها رعاية الشئون الداخلية من تعليم وصحة ومواصلات وماء وكهرباء وغيرها.

س: ما المقصود بالرعاية الخارجية؟ ج: إنها رعاية الشئون الخارجية من مواثيق ومعاهدات وشئون الحرب والسلم مع الدول الأجنبية.

س: كيف تتدخل الأمة في السياسة؟ ج: بمحاسبة الدولة على ما فعلته في السياسة الخارجية والمالية والجيش وما تنوي فعله في السياسة الداخلية.

س: كيف يتم هذا التدخل من الأمة في السياسة؟ ج: بأحزابها الإسلامية وبالأعمال الفردية وبمجلس الأمة.

المادة ١٩٨: يمنع قيام أي علاقة بين أي فرد من الرعية أو حزب أو كتلة أو جماعة وبين أي دولة أجنبية، وتحصر العلاقة بالدولة والدولة وحدها

لمسئوليتها عن الرعاية عملياً، وما على الأمة والتكتلات إلا أن تحاسب الدولة على هذه العلاقة.

الشرح:

لما كانت الدولة هي التي تباشر رعاية الشئون الخارجية عملياً فتعقد ما تراه مناسباً من المواثيق والمعاهدات مع الدول وتنشئ ما يلزم تلك العلاقة من الصلات معها، وكل ذلك رعاية لشئون الأمة الخارجية سواء في المجالات الاقتصادية أو المالية أو العلمية أو السياسية أو غيرها، أو لحمل الدعوة الإسلامية للأمم والشعوب الأخرى سواء بإرسال الرجال الذين يتولون ذلك أو بوسائل النشر والإعلام من كتب وصحف ومنشورات بالإضافة للإعلام المرئي والمسموع. وهكذا لا يسمح لأي فرد من الرعية أو حزب أو كتلة أو جماعة أن تقيم مع الدول الأخرى أية علاقة مهما كان مبررها وتبقى العلاقة محصورة بالدولة التي توقع تلك المواثيق وتنشئ تلك العلاقات. ولكن دور الأمة المحصور في المحاسبة يأتي هنا بالتصدي لأعمال الدولة بجميع أشكالها في علاقاتها مع الدول الأخرى فتحاسبها على ذلك بقدر علمها وإطلاعها على تلك العلاقات.

المناقشة:

س: ما المقصود بالعلاقة هنا؟ ج: إنها الصلة عامة بشكل أصيل.

س: فهل هذا يعني منع المراسلات التجارية أو غيرها مع الدول الأخرى؟ ج: نعم مادامت لا توجد اتفاقيات بين الدولة الإسلامية وتلك الدول.

س: ومراسلة الجامعات الأجنبية والمراكز العلمية، هل تمنع أيضاً؟ ج: نعم إلا بعد الاتفاقية العلمية من الدولة مع أي من تلك الدول.

س: أليس هذا نوع من السور الحديدي مع الدول الأجنبية؟ ج: لا حاجة لهذه التسمية لأنه تنظيم العلاقة مع أي دولة أخرى، ومتى عقدت أي اتفاقية يسمح بالتعامل وفقاً لها ووفقاً لقواعد الإسلام في دار الحرب ودار السلم.

س: ألا يخشى الخروج على الإسلام بهذا التشدد؟ ج: لا ما دامت الأمة بأفرادها وجماعاتها وأحزابها لها الحق بالمحاسبة على أي علاقة تنشئها الدولة مع الدول الأخرى.

المادة ١٩٩ :الغاية لا تبرر الواسطة، لأن الطريقة من جنس الفكرة، فلا وصول للواجب أو المباح بطريق الحرام، وكذلك الوسيلة السياسية فإنه لا يجوز أن تناقض الطريقة السياسية.

الشرح:

إن الإسلام كما حدد العقيدة التي تنبثق منها وتبنى عليها الأفكار الفرعية لجميع جوانب الحياة الدنيا والأخرى فإنه حدد الطريقة التي تنتقل من خلالها هذه العقيدة وأفكارها من الميدان النظري إلى ميدان التطبيق العملي، إذ لا يسمح بالسعي للوصول إلى واجب بطريقة محرمة، كما لا يتوصل إلى المندوب أو المباح بمثل هذه الطريقة، إذ الشرع كما أمر بالإيمان بالله سبحانه ورسوله عليه وآله السلام وكتابه الكريم أمر بالتقيد بالأحكام العملية في كل جانب من شئون الحياة، فعندما مثلاً أمرنا بالإيمان بان المال لله وأننا مستخلفون فيه تملكاً وإنفاقاً أمرنا أن نتقيد بطرق تملك وإنفاق هذا المال المحددة بأحكام شرعية معينة لكل جانب، وكذلك بالنسبة للوسائل التي تحقق طريقة السياسة، طريقة رعاية الشئون الداخلية والخارجية، فإن الإسلام لا يسمح إلا أن تكون من نفس النوعية، فلا يقع تناقض بين الوسيلة والطريقة في ذلك، فمثلاً يمنع استخدام النساء لأنوثتهن كوسيلة للوصول إلى أهداف اقتصادية أو علمية أو سياسية أو عسكرية كالحصول على أسرار خاصة عن صناعات معينة أو اختراعات محددة أو سياسات معينة.

المناقشة:

س: ما المقصود هنا بالغاية والوسيلة؟ ج: الغاية هي الهدف من العمل، والوسيلة هي الأداة التي تستخدم للوصول للهدف.

س: ما المقصود هنا بالفكرة والطريقة؟ ج: الفكرة هي الرأي الأساسي والآراء المتفرعة عنه حول الوجود والأشياء فيه، بينما الطريقة هي السبيل الوحيد لوجود الفكرة ومتفرعاتها في واقع الحياة.

س: هل يمكن أن تذكرنا بعناصر الفكرة والطريقة في الإسلام؟ ج: الفكرة تشمل العقيدة وأفكار النظم والتشريعات التي تنبثق منها وتبنى عليها، وأما الطريقة فهي كيفية تطبيق هذه الأفكار في الأرض بدولة، وكيفية حمل هذه الأفكار للأمم والشعوب الأخرى، وكيفية المحافظة على هذه الأفكار.

س: هل من مثال يبين ربط الأفكار بالطريقة؟ ج: فكرة الإيمان بالله طريقتها ربط التشريعات بها بتطبيق ما يأمر الله بفعل الأوامر وترك النواهي في الحياة والمحاسبة على ذلك، وفكرة وجوب الصلاة أيضاً طريقتها الأمر بالتزامها والمحاسبة عليها، وفكرة تحريم الخمر أيضاً طريقتها الأمر بترك الخمر والمحاسبة على ذلك، وفكرة وجوب الدعوة الإسلامية طريقتها الأمر بحملها والقيام بذلك والمحاسبة عليه.. وهكذا كل الأفكار الأساسية والفرعية.

س: هل من مثال على أن الغاية لا تبرر الوسيلة في الميدانين الفكري والسياسي؟ ج: في الميدان الفكري الغاية من الصلاة تحقيق القيمة الروحية ونوال رضوان الله، هذه الغاية لا تبرر استخدام أي وسيلة غير ما حددها الله تعالى لتحقيقها، وفي

الميدان السياسي الغاية من عقد اتفاق ثقافي مع دولة أجنبية هي حمل دعوة الإسلام وهذه الغاية لا تسمح بنقض الاتفاقية الملزمين بالوفاء بها شرعاً ابتداء.

المادة ٢٠٠: المناورات السياسية ضرورية فى السياسة الخارجية، ولكن القوة فيها تكمن فى إعلان الأعمال وإخفاء الأهداف.

الشرح:

لما كانت السياسة الخارجية تستهدف في الأصل حمل الدعوة الإسلامية للأمم والشعوب الأخرى فإنها تحرص على إعلان الأعمال التي تقوم بها في علاقاتها مع الدول الأخرى دون أن تعلن الأهداف المقصودة من هذه الأعمال، فهي مثلاً تعقد اتفاقا اقتصاديا مع دولة ما فإن مثل هذا العمل يعلن بوسائل إعلانها كما يترك للدولة التي عقد معها أن تعلن ذلك إذا رغبت، وأما الهدف من هذه الاتفاقية فيبقى خفياً ودون حاجة لوضعه بين أيدي وسائل النشر والإعلام، فمثل هذا الإعلان والإخفاء يعتبران من المناورات السياسية الضرورية في رعاية الشئون الخارجية.

المناقشة:

س: ما المقصود بالمناورة؟ ج: إنها القيام بعمل يوحي بقصد آخر ظاهر لتحقيق القصد الخفي المستهدف في أي ميدان من الميادين.

س: ما المقصود بقوة المناورة؟ ج: إنه تأثيرها في تحقيق القصد منها على الخصم.

س: هل من مثال على ذلك؟ ج: أن تعقد الدولة اتفاقية اقتصادية مع دولة أخرى، فتيسر لها أموراً كثيرة تحقق لها مكاسب مادية وتخفي القصد وهو تسهيل أعمال حمل الدعوة الإسلامية للشعب أو الأمة في تلك الدولة.

س: هل من فرق بين المناورة السياسية والمناورة الدبلوماسية؟ ج: لا وإن كان تعبير الدبلوماسية ينصرف إلى العلاقات مع الدول الأخرى بشكل خاص.

المادة ٢٠١: الجرأة فى كشف جرائم الدول، وبيان خطر السياسات الزائفة، وفضح المؤامرات الخبيثة، وتحطيم الشخصيات المضللة، هى من أهم الأساليب السياسية.

الشرح:

سواء فيما يتصل بالسياسة الداخلية أو الخارجية فإن عناصر التخريب تتوفر بين أيدي الجهات المعادية للدولة، وهنا لابد من التصدي لذلك كله، وبنفس المستوى من القوة والتأثير المناسبين لكل عمل معاد. فالدولة التي تمارس أعمالاً إجرامية

للوصول لأهدافها في البلاد الأخرى لابد من كشف تلك الجرائم بكل جرأة، وأما الدول التي تمارس رسم خطط سياسية مزيفة بأن تتظاهر بالعمل الطيب نحو الشعوب والأمم الأخرى بإرسال مساعدات عينية أو نقدية وهي لا تقصد إلا الوصول لتلك الجهات والسيطرة عليها لابد من بيان خطر مثل ذلك الزيف، وأما الدول التي تتآمر من خلال إرسال عيونها أو تحريك عملائها للسيطرة على بلاد أخرى أو توجيه سياساتها في مسارات تخدم مصالحها لابد من فضح مثل هذه المؤامرات الخبيثة، وأما الشخصيات الموجودة في وسط الأمة أو القادمة من الخارج والتي لا عمل لها إلا تضليل الأمة بالكيد الخبيث لها ولإسلامها من أمثال المنافقين لابد من تحطيم مثل هذه الشخصيات لو كانوا من الداخل تحطيماً فكرياً بحيث يفقدون أي قدرة على التضليل، ومنعهم من دخول البلاد أو اتخاذ الوسيلة المناسبة لتعرية تضليلهم وإفشال أي مجال لتأثيرهم في الأمة إن كانوا من الخارج. فمثل هذه الأساليب تعتبر بلا ريب من أهم الأساليب السياسية التي يجب أن تعمل بها الدولة والأمة في تصديها لرعاية الشئون الداخلية والخارجية.

المناقشة:

س: ما المقصود بكشف جرائم الدول المعادية؟ ج: إنه إعلانها بجميع وسائل الإعلام بأساليب مؤثرة.

س: ما المقصود بالسياسة الزائفة؟ ج: إنها التي تتظاهر فيها الدولة نفاقاً بعمل الخير كتقديم القروض وهي تسعى للسيطرة.

س: ما المقصود بفضح المؤامرة الخبيثة؟ ج: إنه مهاجمتها بعنف حتى يظهر للعيان تضليلها فتسقط عندما لا يقف بجانبها أحد.

س: من الذي يقوم بهذه الأعمال العظيمة؟ ج: إنها الدولة الإسلامية بجميع وسائل إعلامها وتحركاتها السياسية والدبلوماسية، بالإضافة للأمة ممثلة في أحزابها السياسية الإسلامية.

س: ولكن ألا يسبب ذلك استعداء العالم كله؟ ج: مهما سبب فإن الصدق في القول والفعل يفقد الأعداء قيمة معاداتهم ولا سيما مع الاستعداد اللازم للمجابهة والإعداد الكافي للتصدي.

المادة ٢٠٢: يعتبر إظهار عظمة الأفكار الإسلامية في رعاية شئون الأفراد والأمم والدول من أعظم الطرق السياسية.

الشرح:

لما كان الأصل في السياسة والرعاية للشئون الداخلية والخارجية هو تطبيق الإسلام في الداخل وحمل دعوته للخارج فإن من الواجب أن تبرز عظمة الأفكار

الإسلامية فيما يتعلق بالعقيدة والتشريعات كلها في تنظيم علاقات الإنسان الثلاث، أي بربه وبنفسه وبالآخرين. وإبراز ما يتعلق بالمعاملات بالذات مع الشعوب والأمم والدول الأخرى يظهر لكل ذي بصيرة وبصر كم هي عظمة الإسلام في رعاية شئون الأفراد والأمم والدول. فالدولة تضع أمام العالم أجمع هذا الإسلام بكل عظمته، الأمر الذي يوفر للبشرية كلها الدعوة العملية لهذا الدين. وما حصل في التاريخ الإسلامي منذ عهد الرسول عليه وآله السلام إلى العهد العثماني مروراً بالراشدين فالأمويين والعباسيين لأكبر دليل على أن ذلك هو بالحقيقة والواقع من أعظم الطرق المحققة للهدف الأصلي من السياسة الخارجية عندما تلفت نظر كل الشعوب والأمم والدول الأخرى إلى الإسلام وعظمته في قدرته على معالجة مشاكل الإنسان كفرد وكعضو في المجتمع، ولاسيما مع هذه الهجمات الحاقدة عليه باسم الإرهاب.

المناقشة:

س: ما المقصود بعظمة الأفكار الإسلامية؟ ج: إنها قدرتها الفائقة على معالجة قضايا الفرد والمجتمع وتوفير السعادة لهما.

س: ما المقصود بالطرق السياسية؟ ج: إنها السبل التي تعالج بها قضايا الفرد والمجتمع الداخلية والخارجية.

س: ما المقصود بإظهار عظمة الأفكار الإسلامية؟ ج: إنها الدعوة إليها بالبحث والمناقشة والدعاية بالكتابة والخطابة بوسائل الإعلام المختلفة. س: هل عملية الإظهار هذه مسئولية الفرد أو الدولة؟ ج: إنها مسئولية الاثنين معاً.

س: كيف يتولى كل من الفرد والدولة هذه المسئولية؟ ج: يتولاها الفرد بالعمل الفردي وفي إطار الأحزاب السياسية، وتتولاها الدولة بالتطبيق وإحسان تطبيق الشريعة الإسلامية دائماً.

المادة ٢٠٣: القضية السياسية للأمة هي الإسلام في قوة شخصية دولته، وإحسان تطبيق أحكامه، والدأب على حمل دعوته إلى العالم.

الشرح:

لما كان الخليفة مطاعاً ما أطاع الله ورسوله، والله يأمره: {وان أحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم} (مطلع الآية ٥٠ من سورة المائدة) لكونه خليفة رسول الله في رئاسة المسلمين، والرسول عليه وآله السلام يحدد له مسئوليته:[فالإمام راع وهو مسئول عن رعيته] فيكون مسئولاً عن تطبيق الإسلام في الداخل بشكل يثير اهتمام الشعوب والأمم الأخرى ويستدعي رغبتها في الانضمام إلى أمته والانضواء تحت لوائه لا لذات التطبيق فقط بل لإحسانه بشكل يجعل الناس سواسية كأسنان المشط قولاً

وعملاً، فيكون في ذلك حاملاً بشكل عملي لدعوة الإسلام إلى العالم، بالإضافة إلى أشكال العمل الأخرى من خلال جميع أنواع علاقات الدولة مع الدول الخارجية،

ومن خلال ما يقوم به الأفراد والأحزاب والجماعات في الدولة من أعمال في حمل الدعوة في الداخل والخارج، هذا بالإضافة إلى حرص جميع المسئولين في الدولة على توفير جميع أسباب القوة والمنعة والهيبة للدولة، الأمر الذي يجعل جميع الدول الأخرى تهابها وتطمع في رضاها.

المناقشة:

س: ما المقصود بالقضية السياسية؟ ج: إنها القضية التي تستهدف الدولة والأمة تحقيقها.

س: ما المقصود بقوة شخصية الدولة؟ ج: إنها مكانتها بين دول العالم.

س: ما المقصود بإحسان تطبيق أحكام الإسلام؟ ج: إنه جودة التطبيق في كل مكان وزمان.

س: ما المقصود بالدأب على حمل دعوة الإسلام إلى العالم؟ ج: إنه المواظبة على ذلك بكل الصلات والعلاقات الشرعية الممكنة.

س: هل هيبة الدولة منوطة بتصرفاتها فقط؟ ج: إن تصرفاتها ومكانتها هما العاملان الأساسيان، ولكن لبنائها الاجتماعي والمجتمعي الدور الرئيسي في ذلك.

المادة ٢٠٤: الإسلام هو المحور الذي تدور حوله السياسة الخارجية، وعلى أساسه تبنى علاقات الدولة بجميع الدول.

الشرح:

لما كان الرسول عليه وآله السلام قد أرسل للناس كافة {وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً، ولكن أكثر الناس لا يعلمون} (الآية ٢٨ من سورة سبأ) فلابد أن تكون رسالته ليست فقط للتطبيق في الداخل بل أيضاً للعمل على حملها لكل الشعوب والأمم الأخرى وذلك لكي تنضوي تحت لوائها وتعيش على أحكامها، الأمر الذي يقتضي أن تكون الأحكام الشرعية هي الأساس الذي تقوم عليه علاقات الدولة الإسلامية مع جميع الدول الأخرى سواء في المعترك السياسي، كالمعاهدات والمواثيق، أو المعترك الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو الصحي، أو التعليمي، أو غير ذلك، ذلك أن الإسلام يرى أن الأرض تنقسم إلى دار حرب، وهي تشمل جميع الدول خارج الثغور، ودار سلام، وهي ديار الإسلام التي تحكم بالدولة الإسلامية، وبذلك يكون الإسلام هو المحور الذي تدور حوله السياسة الخارجية وتنضبط به جميع العلاقات بين دولته والدول الأخرى.

المناقشة:

س: ما المقصود بمحور السياسة الخارجية؟ ج: إنه الأساس الذي تبنى عليه.

س: كيف يكون الإسلام محور السياسة الخارجية؟ ج: بأن تبني الدولة الإسلامية علاقاتها الخارجية وفقاً لأحكامه.

س: هل الإسلام له أحكام في العلاقات الخارجية؟ ج: نعم.

س: ما هي الفكرة الأساسية لهذه الأحكام؟ ج: إنها حمل الدعوة الإسلامية.

س: كيف يتحقق ذلك؟ ج: من خلال تحديد التعامل مع الأقطار بناء على مدى ما تفتح المجال لهذه الدعوة.

الندوة التاسعة عشرة

السياسة الخارجية ـ٢

المادة ٢٠٥: علاقة الدولة بغيرها من الدول القائمة في العالم تقوم على اعتبارات أربعة:

أولها: الدول القائمة في العالم الإسلامي تعتبر كأنها قائمة في بلاد واحدة، فلا تدخل ضمن العلاقات الخارجية، ولا تعتبر العلاقات معها من السياسة الخارجية، ويجب العمل لتوحيدها كلها في دولة واحدة، ولا يعتبر رعاياها أجانب إذ لهم حقوق الرعية إن كانت دارهم دار إسلام، ولكنهم يعتبرون أجانب إن كانت دارهم دار كفر.

الشرح:

ذلك أن أراضي هذه الدول كانت أجزاء من أراضي الخلافة قبل تمزيقها من قبل أعداء الإسلام على مدى قرون عديدة، الأمر الذي يفرض أن تعتبر تبعاً لذاك الأصل، ولاسيما أن الأكثرية الساحقة لسكانها ما زالت من المسلمين، وهذا يستدعي ويفرض على الدولة الإسلامية النظرة الإسلامية إليها، فتعتبرها أجزاء من بلاد الإسلام الواحدة وتنشئ معها من العلاقات ما يليق بهذه الأجزاء، ولا تنشئ أي علاقة تدخل في السياسة الخارجية أي تكون العلاقات معها من ضمن السياسة الداخلية، فتتحرك بكل قواها وقدراتها لضمها للدولة لتكون أجزاء منها، ولذلك تنظر لرعاياها نفس النظرة لأجزاء من الدولة، فإن كانت دارهم دار إسلام، أي أنهم يعيشون على نظام الإسلام، فإن لهم من الحقوق في الدولة ما لرعايا الدولة من الحقوق سواء بسواء، وإن كانت دارهم دار كفر، لأنها ما زالت تعيش على غير نظام الإسلام، فإنهم يعتبرون من الأجانب.

المناقشة:

س: ما المقصود بعلاقة الدولة بغيرها من الدول؟ ج: إنه الشكل الذي ينظم صلتها بتلك الدول ورعاياها.

س: ما المقصود بالاعتبارات الأربعة؟ ج: إنها الوقائع التي تعيش عليها الدول في صلة بعضها البعض.

س: ما المقصود بالعلاقات الخارجية؟ ج: إنها الصلات التي تتعامل بها مع الخارج.

س: كيف لا تعتبر العلاقة معها من الخارجية وهي خارجية؟ ج: لأن هذا الاعتبار مبني على حقيقتها كأجزاء من الخلافة السابقة، وعلى ما يراد لها أن تكون كأجزاء من الخلافة اللاحقة.

س: كيف يعمل لتوحيدها من جديد؟ ج: بالأعمال الفكرية والسياسية وحمل الدعوة وإلا فبالحربية.

س: ما المقصود بدار الإسلام ودار الحرب؟ ج: دار الإسلام هي التي تعيش على نظام الإسلام ودار الحرب هي التي لا تعيش كذلك.

ثانيها: الدول التي بيننا وبينها معاهدات اقتصادية أو تجارية أو حسن جوار أو ثقافية تعامل وفق نصوص هذه المعاهدات، ويدخل رعاياها البلاد بالهوية إذا نصت المعاهدة على ذلك، مع شرط المعاملة بالمثل فعلاً، وتنحصر العلاقات التجارية والاقتصادية بأشياء معينة وصفات معينة تفي بالحاجة الضرورية لنا دون أن تؤدي إلى تقوية تلك الدول.

الشرح:

فالمعاهدات التي عقدت في عهد الرسول عليه وآله السلام وخلفائه الراشدين يفهم منها إمكانية إنشاء ما يشبهها من ضمن السياسة الخارجية، أي لتسهيل الوصول إلى رعايا تلك الدول لحمل الدعوة إليهم، وللحصول على الأشياء المعينة التي تحتاجها الأمة كضرورة من ضرورات معيشتها أو لتقوية الدولة ولكن دون أن تؤدي عملية شرائها إلى تقوية تلك الدول، اأمر الذي يوجب فسح المجال لرعايا تلك الدول لدخول البلاد الإسلامية بالهوية، وبذلك تتيسر عملية حمل الدعوة إليهم مع معايشتهم والاحتكاك المعاشي بيننا وبينهم. ولكن خشية أن يؤثر هذا الهدف على مكانة الدولة لابد أن تحصر العلاقات الاقتصادية والتجارية بينها وبين الدول الأخرى في مواد معينة ذات مواصفات معينة من كونها ذات طبيعة لازمة كل اللزوم للأمة والدولة ولا يحقق شراؤها من تلك الدول إلى تقويتها وبالتالي إضعاف قدرة الدولة على تحركها معها.

<u>المناقشة:</u>

س: ما المقصود بالمعاهدة؟ ج: إنها الاتفاقية التي تلتزم شروطها.

س: ما المقصود بحسن الجوار؟ ج: إنها الاتفاقية التي تتعامل بها الدول المتجاورة بشكل حسن وشامل ويلتزم بموجبها بالمحافظة المتبادلة من الطرفين.

س: هل تعقد الدولة الإسلامية اتفاقات ثقافية مع الآخرين؟ ج: نعم بالشروط الشرعية.

س: ما المقصود بالمعاملة بالمثل؟ ج: هي أن يسمح كل من الطرفين للآخر ما يسمح لنفسه.

س: كيف تحصر العلاقات التجارية والاقتصادية بمواد معينة؟ ج: بمراعاة ما تسعى الدولة لتحقيقه من الحصول على تلك المواد.

س: هل كل المعاهدات مفتوحة المدة أو محددة؟ ج: كلها محددة بالحصول على الحاجة الضرورية دون تقوية الآخرين.

س: كيف تضبط هذه المعاهدات باستهداف حمل الدعوة الإسلامية؟ ج: بالنصوص التي تسمح بنقل المعلومات وتوزيعها وتنقل الأشخاص ونشاطهم.

<u>ثالثها: الدول التى بيننا وبينها معاهدات، والدول الاستعمارية فعلاً كإنجلترا وأمريكا وفرنسا وروسيا وأمثالها، تعتبر دولاً محاربة حكماً ما دامت لا تدخل ضدنا أي حرب، فتتخذ جميع الاحتياطات بالنسبة لها، ولا يصح إنشاء علاقات دبلوماسية معها، ولكن لرعاياها دخول بلادنا بجواز سفر وتأشيرة خاصة لكل فرد ولكل سفرة.</u>

<u>الشرح:</u>

لما كانت دار الحرب تنقسم إلى دول محاربة حكماً وأخرى محاربة فعلاً فإن الدول الاستعمارية التي سبق أن مارست السيطرة الاستغلالية على أجزاء من البلاد الإسلامية وما زال لها مثل هذه الممارسة أو الطمع بها بشكل من الأشكال، مثل هذه الدول تعتبر من الدول المحاربة حكماً ما دامت لا تدخل في الحرب ضد بلادنا، ولكنها جاهزة باستمرار للدخول في مثل هذه الحال إذا واتتها الفرص مما حصل في ما سمي بحرب الخليج الثانية، وبالطبع فإنه لا يجوز أن يوجد بيننا وبين هذه الدول أية معاهدات، وهي في نظر الإسلام مثل الدول الأخرى التي لا تقيم الدولة معها معاهدات وتدخل ضمن الدول التي في دار الحرب، وهي كلها لا تقيم معها الدولة علاقات دبلوماسية أي لا تسمح لها أن تنشئ سفارات في أراضي الدولة، وأما بالنسبة لرعاياها فلكل فرد منهم أن يدخل لبلادنا بجواز سفره بعد الحصول على تأشيرة خاصة قبل ذلك لكل دخول.

المناقشة:

س: ما المقصود بدولة لا معاهدات معها؟ ج: إنها الدولة التي لم تتبادل معها أية علاقات من خارج العالم الإسلامي.

س: ما المقصود بالدول الاستعمارية فعلاً؟ ج: إنها تلك الدول التي تمارس الاستعمار كجزء أساسي من فكرتها المبدئية.

س: ما المقصود بالدول المحاربة حكماً؟ ج: إنها الدول المعادية دون حرب فعلية.

س: ما هو وضع دول الاتحاد السوفييتي بعد تمزقها إلى دول مستقلة؟ ج: إن دولة روسيا قد أصبحت من الدول الاستعمارية فعلاً بعد أن حلت في المحافل الدولية محل الاتحاد السوفييتي وأخذت بالنظام الديمقراطي الرأسمالي، وأما بقية الدول فتختلف قوة وضعفاً مما يجعل القوية منها في حكم الدول الاستعمارية ما دامت تمارس ذلك بينما الأخرى مجرد جزء من العالم الرأسمالي.

س: ما المقصود بالعلاقات الدبلوماسية؟ ج: إنها الروابط القنصلية والسفارات بين الدول.

رابعها: الدول المحاربة فعلاً، كالمسماة (إسرائيل) مثلاً، لابد أن تتخذ معها حالة الحرب كأساس لكافة التصرفات، فتعامل معاملة المحاربة فعلاً بغض النظر عن مهزلة معاهدات السلام معها، ويمنع رعاياها من دخول البلاد، وتستباح دماء وأموال غير المسلمين منهم.

الشرح:

وأما القسم الثاني من دول الكفر أو دار الحرب فهو الدول المحاربة فعلاً مثل المدعوة (إسرائيل) قبل حرب الخليج الثانية، تلك الحرب التي جعلت جميع الدول الغربية التي قادتها وهي أمريكا وبريطانيا وفرنسا وألمانيا وروسيا محاربة فعلاً بغض النظر عن كل التبريرات، فهذه الدول وأمثالها تعامل معاملة حالة الحرب الفعلية في كل التصرفات ولا ينظر لأية معاهدات وقعت معها تحت التأثير والنفوذ والسيطرة الاستعمارية سواء سميت معاهدات أو اتفاقيات أو غير ذلك، وإن كان للخليفة الحق في إعادة النظر بحالة الحرب مع هذه الدول في أي وقت. وأما رعاياها فلا يسمح لأي منهم بالدخول للبلاد ولا بأي شكل من الأشكال، ويكون من مقتضى التعامل الحربي الفعلي معهم استباحة دماء وأموال غير المسلمين منهم، وأما المسلمون فلا وذلك عملاً بالأحكام الشرعية في ذلك. ولكن بالنظر لأن الدول الغربية في حرب الخليج تلك قد قادتها بطلب من دول المنطقة فإن ذلك يبعد عنها ولو ظاهرياً أنها في حرب فعلية ضدنا ولكن الحقيقة أن نفوذها لدى تلك الدول هو الذي جعلها تفعل ذلك سواء لإبعاد صفة التدخل الاستعماري العدواني عن أعمالها أو

للحفاظ على مصالحها في المنطقة، الأمر الذي يجعلها ضمن الدول المحاربة حكماً إن لم يكن فعلاً، كما هي الحقيقة والواقع، ويبقى الحكم النهائي في حلّها بيد الخليفة رئيس الدولة الإسلامية ولاسيما بعد أن قادتها أمريكا في حرب فعلية ضد الإسلام باسم الإرهاب.

المناقشة:

س: ما المقصود بالدول المحاربة فعلاً؟ ج: إنها الدول التي تعادي وتحارب المسلمين حقيقة بغض النظر عن عدم خوض الحرب معهم باسم ضد الإسلام.

س: هل تعتبر كل الدول المشاركة في حرب الخليج تلك محاربة فعلاً؟ ج: بالطبع لا وإنما الدول الغربية فقط التي قادت هذه الحرب وجرت الدول الأخرى معها تحت تأثيرها الاستعماري وإن تظاهرت بأنها فعلت ذلك بطلب من دول المنطقة، وإن كان الحكم الأخير في ذلك لخليفة المسلمين.

س: ولكن هذا الاعتبار قد يقود إلى محاربة العالم كله بعد أن أصبحت تقوده هذه الدول؟ ج: نعم إذا تجاهلنا مصالح كل دولة من تلك الدول مع العالم الإسلامي، وتجاهلنا أن منطقتنا ستكون غيرها الآن عندما تصبح كلها دولة الخلافة، وسيعلق الحكم النهائي إلى حينه للخليفة فقط.

س: ما المقصود باستباحة الأموال والدماء من غير المسلمين من رعايا تلك الدول المحاربة فعلاً؟ ج: إنها الرخصة الشرعية التي تحفظ بها أموال ودماء المسلمين المستباحة عندهم، فهي مجرد التعامل بالمثل.

المادة ٢٠٦: تمنع منعاً باتا المعاهدات العسكرية وما هو من جنسها، أو ملحق بها كالمعاهدات السياسية واتفاقيات تأجير القواعد والمطارات مع دول دار الكفر ولكن يجوز عقد معاهدات حسن الجوار والمعاهدات الاقتصادية والتجارية والمالية والثقافية والهدنة معها.

الشرح:

لما كانت السياسة الخارجية تشتمل على العلاقات مع نوعي الدول في دار الحرب، أي المحاربة حكماً والمحاربة فعلاً، وأنها في الأصل قائمة على أساس حمل الدعوة الإسلامية لشعوب تلك الدول، فإن كل علاقة مع أي دولة منها يتحكم بها هذا الأساس، فلا يسمح الشرع بإنشاء علاقة تعرقل حمل الدعوة إليها أو تضعف من أعمالها، فمثلاً المعاهدة العسكرية مع أي دولة من تلك الدول تفرض التعاون العسكري أو تجنب أي عمل عسكري، وهذا ما لا يجوز إيجاده مع الدولة الإسلامية التي مهمتها الأولى والأخيرة تطبيق الإسلام في الداخل وحمله للخارج. ثم إن المعاهدات السياسية التي تقيد حركة الدولة الإسلامية، أو تمنعها من التحرك في حمل الدعوة نحو من عقدت معهم تلك المعاهدات، فإنه لا يجوز عقدها مع أي دولة من تلك الدول. وكذلك الحال

بالنسبة لاتفاقيات تأجير القواعد والمطارات على أرض الدولة لأي دولة من تلك الدول، لأنها تعرض أمن الدولة وأمانها للخطر وتشل إرادتها وتنتقص من سيادتها أو أمانها على بلادها وأمتها. ولكن المعاهدات التي لا تؤثر على ذلك كله وإنما على العكس تيسر فتح السبيل للوصول إلى شعوب الدول المحاربة حكما، لأن المحاربة فعلاً تستثنى من ذلك تماماً، فإنه من الممكن عقدها معها، كمعاهدات حسن الجوار والاقتصادية والتجارية والمالية والثقافية والهدنة كتلك التي عقدها الرسول عليه وآله السلام مع اليهود بجوار المدينة ومع مكة، فمن الممكن عقدها، والتاريخ يحدثنا بالفعل عن كيفية تسهيل تلك المعاهدات لحمل الدعوة للشعوب والأمم الأخرى سواء تلك التي حسمت العلاقة مع اليهود أو معاهدة الحديبية التي حسمت العلاقة مع مشركي مكة.

المناقشة:

س: ما المقصود بالمعاهدة العسكرية؟ ج: إنها إما معاهدة شراء الأسلحة والتدريب عليها وإما أن تشمل أيضاً إنشاء القواعد والمطارات وتمركز الجنود وتحركهم ومشاركتهم في حماية أمن البلاد عند التعرض للخطر.

س: ما المقصود بالمعاهدة التي من جنس العسكرية؟ ج: إنها التي تتعلق بالأعمال العسكرية كإنشاء المطارات العسكرية.

س: كيف تلحق المعاهدات السياسية بالعسكرية؟ ج: عندما يرتبط أمن البلاد بالحماية العسكرية الخارجية مثلاً.

س: ما المقصود بالقواعد العسكرية؟ج: إنها المناطق الحساسة عسكرياً التي تتخذ كمراكز للجيوش.

س: ما المقصود بتأجير هذه القواعد العسكرية؟ ج: إنه السماح لدولة أخرى أن تتخذ لجيوشها المعنية إما البرية أو الجوية أو البحرية مراكز فيها مقابل دفع إيجار معين عن كل مدة معينة.

س: ما المقصود بتأجير المطارات؟ ج: إنه السماح لدولة أخرى باستئجار مراكز معينة لها كمطارات لطائراتها.

س: ما الفرق بين المعاهدات الاقتصادية والتجارية والمالية؟ ج: التجارية تتوقف عند تبادل السلع المتفق عليها ولكن الاقتصادية تشمل الدراسات والأبحاث لاقتصاد البلد وما يحتاجه من مساعدات عينية وغيرها، وأما المالية فتنحصر في الاستثمارات المالية وما يتعلق بها.

س: كيف تؤثر المعاهدات العسكرية على سياسة الدولة الإسلامية؟ ج: إن ذلك يجري من عدة طرق إحداها التدخل والتوجيه، كما أن الجانب العسكري يصبح أسيراً للسياسة بعد أن يكون نتيجة لها.

س: إذا كانت الدعوة هي المحور الذي تدور حوله السياسة الخارجية فكيف لا تتأثر بكل الاتفاقيات والمعاهدات وليس العسكرية والسياسية فقط؟ ج: من المعلوم أن التدخل أو تقييد تحرك جيوش البلد وتوجيهها تسليحاً وتحريكاً هو الذي يؤثر، وهذا محصور بالاتفاقيات العسكرية وملحقاتها، وأما المعاهدات الأخرى من اقتصادية وتجارية وثقافية ومالية فإنها تفتح الطريق للدعوة دون تدخل عسكري.

المادة ٢٠٧: يسمح للدول غير المحاربة فعلاً، وغير الدول الاستعمارية فعلاً، أن تفتح لها سفارات في البلاد على شرط منع نشاطها الثقافي والسياسي، وتقييد صلاحياتها وتنقلاتها.

الشرح:

وأما الدول غير المحاربة فعلاً، والدول غير الاستعمارية فعلاً، فللدولة أن تنشئ معها علاقات ضمن السياسة الخارجية كأن تسمح لها بفتح سفارات في بلادنا تقوم بمهمة تنظيم العلاقات معها في إطار ما تفرضه مهمة حمل الدعوة لشعوبها، وأما بالنسبة للنشاطات المعتادة التي تمارسها السفارات الأجنبية في البلاد الأخرى من ثقافية وسياسية فإنه لا يسمح بشيء مما يتناقض مع تطبيق الإسلام والحرص على سيادة أفكاره دون غيرها في ظل الدولة الإسلامية، أما لماذا الدول غير المحاربة فعلاً، فلأنها كقسم من دار الحرب تتجنب محاربة الدولة الإسلامية وتسعى لطلب ودها، وأمة الإسلام بدورها تحرص على الوصول لشعوبها بشكل مباشر مما يلزم أن تقيم معها العلاقات الدبلوماسية. وأما الدول غير الاستعمارية فعلاً فلأنها لم يسبق أن مارست بالفعل استغلال البلاد الإسلامية ولا تسعى لذلك، وتسعى لإنشاء علاقات مع الدار الإسلامية بعيدة عن هذا الاستغلال، فمثل هذه الدول أيضاً يمكن إنشاء علاقات دبلوماسية معها لأن في ذلك تيسير لأعمال حمل الدعوة إلى شعوبها.

المناقشة:

س: ما المقصود بالدول غير المحاربة فعلاً؟ ج: إنها الدول المحاربة أصلاً ولكنها لا تمارس ضدنا الحرب الفعلية.

س: ما المقصود بالدول غير الاستعمارية فعلاً؟ ج: إنها الدول الاستعمارية أصلاً ولكنها لا تمارس الاستعمار فعلاً.

س: ما المقصود بالنشاط الثقافي؟ ج: إنه الدعوة والدعاية لفكرها وثقافتها المبدئية.

س: ما المقصود بالنشاط السياسي؟ ج: إنه الترويج لسياستها فكرياً وعملياً بالندوات والاتصالات.

س: كيف تقيد صلاحيات السفارات؟ ج: بحصرها في مجالات معينة يسمح بها الإسلام.

س: كيف تقيد تنقلات السفارات؟ ج: بحصرها في المجالات والمناطق المسموح بها شرعاً.

س: ألا يؤدي هذا المنع والتقييد إلى المثل مع سفاراتنا؟ ج: نعم قد يؤدي ولكن أثر ذلك أقل بكثير من عدم المنع والتقييد.

س: وهل من مخرج شرعي للوصول لشعوبها للدعوة إذن؟ ج: نعم، إنه من خلال الزيارات المتبادلة بالإضافة للمخاطبة بوسائط الإعلام والاتصالات الأخرى المتعددة.

المادة ٢٠٨: تفتح الدولة سفارات لدى الدول غير المحاربة فعلاً حسبما تقتضيه مصلحة الدعوة، بحيث يكون من عمل السفارات حمل الدعوة والدعاية للإسلام.

الشرح:

ومن باب الحرص على الوصول لشعوب وأمم الدول الأخرى، وبالذات تلك التي لا تحاربنا بالفعل، وإن كانت جزءاً من دار الحرب، فإننا كما نسمح لهم إقامة سفارات في بلادنا فإننا نقيم لنا سفارات عندهم، ولكنها تبقى جزءاً أساسياً من مهمة حمل الدعوة للخارج، أي أن فتح هذه السفارات في تلك الدول مرتبط تماماً بمصلحة الدعوة في كل واحدة منها، فالدولة التي يمكن أن تشكل السفارة في عاصمتها تسهيلاً لحمل الدعوة إلى شعبها نبادر بفتح هذه السفارة ولا سيما إذا كانت مصلحة الدعوة تقتضي ذلك فوراً كأن يربط السماح بأي محاضرات أو ندوات أو غيرها من النشاطات الثقافية بوجود مثل هذه السفارة.

هذا بالنسبة لحمل الدعوة، وأما الدعاية للإسلام فهي ليست أقل أهمية من الدعوة إليه وحمله إلى الآخرين إذ أن الدعاية ترتبط بإجراءات عديدة كتحسين ما تدعو إليه النفوس لتتقبله، وإليه العقول لتتفهمه، وهذا وإن كانت وسائل الاتصال المعاصرة من مرئية ومسموعة ومقروءة قد تنقله بسهولة دون معاهدات ولا سفارات ولكن المعاينة الفعلية بالأشخاص والقدوة العملية بالتصرفات لها آثارها الأقوى في النفوس والعقول، كيف لا والله تعالى يثني على رسوله عليه وآله الصلاة والسلام بقوله {لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة} (مطلع الآية ٢١ من سورة الأحزاب) داعياً إلى اتباعه والعمل بسنته.

المناقشة:

س: **ما المقصود بالسفارة؟ ج: إنها الهيئة التي تمثل الدولة في جميع الشئون وخاصة الدبلوماسية منها.**

س: **ما المعني بما يُؤكده حمل الدعوة؟ ج: إنه الأفعال اللازمة لحمل الدعوة إلى تلك الأقطار.**

س: **ما الفرق بين السفارة والقنصلية؟ ج: السفارة تمثل الشئون كلها بينما القنصلية تهتم بشئون رعايا البلد فقط.**

س: **ما المقصود بحمل الدعوة الإسلامية بواسطة السفارة؟ ج: إنه قيامها بذلك فعلاً بأعمال تحقق ذلك.**

س: **ما المقصود بالدعاية للإسلام من السفارة؟ ج: إنه القيام بأعمال تحقق بيان الإسلام بشكل مؤثر وملفت للنظر.**

س: **ما الأعمال التي يمكن أن تحمل السفارة الدعوة بها؟ ج: إنها عقد الندوات والمحاضرات المباشرة وبواسطة وسائل الإعلام المختلفة.**

س: **هل الدعاية للإسلام تختلف عن الدعوة إليه؟ ج: نعم، لأن الدعوة تتخذ الطابع الفكري بالمحاضرات والمناقشات وأمثالهما، وأما الدعاية فتتخذ الطابع النفسي الفكري معاً بحيث يتغلب فيها عنصر الإثارة وعنصر التشويق بوسائل الإعلام والاتصال المتعددة على الفكري وحده.**

المادة ٢٠٩: المنظمات التي تقوم على غير أساس الإسلام، أو تطبق غير أحكام الإسلام، لا يجوز للدولة أن تشترك فيها، وذلك كالمنظمات الدولية مثل هيئة الأمم المتحدة ومحكمة العدل الدولية وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي واليونسكو، وكالمنظمات الإقليمية مثل الجامعة العربية ومؤسسة الإنماء العربي والمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (أليكسو) والمنظمة الإسلامية للثقافة والتربية والعلوم (أيسسكو).

الشرح:

لما كان الإسلام في حمل دعوته والدعاية له هو الأساس والمحور الذي تدور حوله سياسة الدولة الخارجية فإنها لا يمكن أن تشترك في أي منظمة أو هيئة لا تلتزم الإسلام في أساسها أو في أعمالها كالمنظمات الدولية كلها والإقليمية سواء بسواء، فهذه المنظمات قامت على نظرات غير إسلامية وتسيّر أعمالها بما يسمونه شرعة الأمم المتحدة، وهي في حقيقتها شرعة النظم الرأسمالية الديمقراطية إذ تسعى في كل همها

لأن تجعل المبدأ الرأسمالي الديمقراطي سيدا في العالم. ونرى ونسمع كل يوم صباح مساء أمثلة حسية على ذلك، وما حصل في العالم الاشتراكي بتمزيق الاتحاد السوفييتي وإعادته للرأسمالية وإلزامه بالديمقراطية خير مثال حي على ذلك. وكذلك دول العالم الثالث التي باتـ يفرض عليها التزام الديمقراطية بدلاً من مبادئها الخاصة. وأما المنظمات الإقليمية من جامعة الدول العربية وغيرها فهي بالإضافة لمخالفاتها لنظرة الإسلام في التوحيد والوحدة تعمل على تثبيت هذا التمزيق مع الالتزام بغير الإسلام من رأسمالية وديمقراطية..

وكل هذا مشاهد لكل ذي عينين.. فكيف بمطاردة الإسلام وأهله باسم التطرف والإرهاب..

المناقشة:

س: ما المقصود هنا بالمنظمات؟ ج: إنها تلك الهيئات التي تتشكل لأداء مهمات عامة دولية كانت أو إقليمية.

س: ما المقصود بقيام المنظمات على غير أساس الإسلام؟ ج:إنها لا تجعل الشريعة الإسلامية موضع اعتبار لا في عقيدتها ولا في تشريعاتها.

س: ما المقصود بأن المنظمات لا تطبق أحكام الإسلام؟ ج: نها لا تجعل لأحكام الشريعة الإسلامية وجوداً في أعمالها العامة والخاصة.

س: ما المقصود باشتراك الدولة الإسلامية في هذه المنظمات؟ ج: نه المشاركة في عضويتها والالتزام بأنظمتها والعمل لتحقيق أهدافها.

س: ما المقصود بالمنظمة الدولية كالجمعية العامة للأمم المتحدة؟ ج: نها الهيئة التي تتشكل من مختلف دول العالم بغض النظر عن مبادئها وإن كانت أصبحت تقتصر على المبدأ الرأسمالي الديموقراطي بعد أن انهار العالم الاشتراكي وتحول إلى دول مستقلة تتبنى الرأسمالية الديمقراطية.

س: ما المقصود بالمنظمة الإقليمية؟ ج: إنها الهيئة التي تتشكل من دول منطقة معينة حسب تقسيمات الدول الرأسمالية الاستعمارية للعالم كشرق أدنى وأوسط وأقصى وأفريقية وأمريكا اللاتينية وأميريكا الجنوبية وغيرها.

س: والجامعة العربية، ومنظمة المؤتمر الإسلامي: كيف لا تشترك الدولة الإسلامية فيهما؟ ج: نظرا لأن الجامعة العربية قامت وتقوم على النظرة الرأسمالية الديمقراطية في تشريعاتها، وعلى فكرة استقلالية كل دولة عن الأخرى، بالإضافة إلى أن منطقتها أصلاً هي مرتكز دولة الخلافة التي يجب أن تقوم على إلغائها من الوجود والحلول محلها، فكيف تشترك في عضويتها أو في أعمالها؟! وأما منظمة المؤتمر الإسلامي فحري بها أن تكتفي بالانتساب إلى الإسلام

كمنظمة دول في العالم الإسلامي ولاسيما أن أكثرية سكان العديد الأغلب منها من المسلمين ولا تتعدى ذلك لأن دولها تحتكم في تشريعاتها لغير الإسلام وتخضع لنفوذ دول الكفر والعدوان..

الفصل الرابع عشر

الندوة العشرون

تعقيب وتلخيص للندوات السابقة كلها

لاشك أن بناء دستور لبلد ما هو قضية مصيرية لقضية مصيرية، أما كيف يكون ذلك، فإليك البيان:

إن القضية المصيرية الأولى هي السبب الحقيقي، وأما القضية المصيرية الثانية فهي نتيجة ذلك السبب.. ولكن كيف..؟

إن السبب المصيري هو أن يوجد بلد معين أو دولة معينة بعد أن لم تكن، ويوجد بصيغة ووضعية جديدتين، والنتيجة المصيرية هي أن تعطى لهذا البلد الجديد، فوق جدته، صيغة ووضعية جديدتين مستقبليتين، أي يراد أن يكون عليهما فيما بعد.

فماذا يعني هذا في حق وجهات النظر في الحياة والوجود كله، وفي حق ما نحن بصدده من موضوع نعقب عليه ونلخصه، ألا وهو هذه الندوات التسعة عشرة التي جاءت تتحدث عن «مشروع تطبيق السلام» المعد ليكون بعد المراجعة والمناقشة في ضوء ما يستجد من استنارة بالمعلومات والأفكار والوقائع الدستور الذي تطبقه الدولة الإسلامية المأمولة، دولة الخلافة، بعون الله ونصره.. فماذا يعني بحقها..؟

إنه يقينا ما أن يحقق الله النصر في قطر أو أكثر من أقطار العالم الإسلامي، وتقوم دولة الخلافة حتى يتحقق وجود البلد الجديد بل الدار الإسلامية الجديدة، كما يتحقق وجود الصيغة الإسلامية الجديدة التي لم تكن من قبل والوضعية الدولية الجديدة التي لم تكن من قبل، بل هما الصيغة والوضعية المراد وجودهما في الأرض بعد أن لم تكونا موجودتين..

فبوجود الخلافة وقيامها في بلد أو أكثر وجد هذا البلد الجديد بصيغة ووضعية جديدتين، وبتطبيق الشريعة الإسلامية في هذه الدولة تكون قد اتخذت الصيغة الجديدة والوضعية الجديدة. فمجرد التخلص بنصر الله سبحانه من الحكام الذين كانوا موجودين في البلد، أو أكثر، من العالم الإسلامي بسبب ارتباطهم بالدول الأجنبية المعادية والتي أوجدتهم في الحكم وتحميهم للبقاء فيه، بمجرد هذا التخلص أو والكسب، وتسلم هذا

الحكم من قبل رجال الحكم الإسلامي الجدد يوجد البلد الجديد بصيغة غير التي كانت موجودة، لأنها ستكون في ذاتها وحكامها غير ما كانت عليه، كما توجد أيضاً الوضعية الجديدة التي لم تكن موجودة لأنها ستكون في خضم قضايا ومشاكل داخلية وخارجية غير ما كانت عليه..

هذا هو السبب المصيري، فأين النتيجة المصيرية التي تترتب على هذا السبب؟

إنها ما تفرضه الصيغة الجديدة والوضعية الجديدة على البلد، إذ لابد أن يتحرك حكامه لحمايته وتثبيته وإنقاذه من الدسائس الداخلية والخارجية وإعطائه وضعية جديدة في الدولة الإسلامية التي تطبق الإسلام في الداخل وتستعد للعمل على حمل رسالته للخارج، وبمجرد تحقيق هاتين الصيغة والوضعية الجديدتين تكون قد وجدت النتيجة المصيرية التي ترتبت على ذاك السبب المصيري..

ولكن تطبيق الإسلام كنتيجة مصيرية لا يتحقق إلا بأمور ثلاثة هي:

أولاً: وجود مشروع دستور إسلامي جاهز للمناقشة والتطبيق فور قيام الخلافة ولو في قطر واحد من العالم الإسلامي، وأي تأخر عن هذا الوجود الجاهز يعرض الدولة الوليدة لخطرين قاتلين:

١- أن تطبق هذه الدولة غير الإسلام ولو ليوم واحد، وهذا وحده ينفي عنها صفة الخلافة.

٢- أن ينشغل رجالها في البحث عن دستور لها بدلاً من الانشغال في وضع الخطط والأساليب اللازمة لحمايتها وتثبيتها أمام الفتن الداخلية والمكائد الخارجية، مما يعرضها للانهيار السريع.

ثانياً: وجود رجال حكم على درجة فائقة من الوعي على واقعهم الجديد، وما يتعرض له هذا الواقع من فتن ومكائد وعلى إسلامهم المراد تطبيقه من خلال مباشرة نقل مشروع الدستور إلى دستور يأخذ طريقه إلى واقع الحياة العملي فوراً.

ثالثاً: وجود قدرة مادية وإمكانية فعلية بين أيدي الحكام الجدد لتحقيق ذاك التطبيق وتثبيته وحمايته. أما القدرة فمن وجود العدد الكافي وبالنوعية اللازمة من الرجال والمعاونين لهم والمناصرين لهم، وأما الإمكانية فمن وجود الجمع بين استعداد الأمة واستعداد الجيش للتحرك تحت قيادة الرجال الجدد لبذل كل ما يطلب منهم من أجل تحقيق التطبيق وتثبيته وحمايته.

والأمر الحاسم كل الحسم في هذه الأمور الثلاثة هو الأول، بغض النظر عن كل الأساليب المشروعة التي ستستخدم في نقل «مشروع تطبيق السلام» هذا من الورق والرؤوس إلى الواقع والنفوس، إلى الواقع مطبقاً كدستور، وإلى النفوس المستعدة لحمايته.. وأي ثغرة في هذا «المشروع» ستعرضه لخطر من الخطرين القاتلين أو لهما

معاً، مما يفرض أن يكون على غاية من الشمول والدقة في آن واحد..

أما الشمول فإن هذا المشروع يستغرق جميع جوانب الحياة، فلا يعيد صياغة الحياة السابقة باستئناف الحياة الإسلامية بشكلها الجديد ويكون فيه نقص في جانب من جوانب هذه الحياة، بل لابد أن يكون في جاهزيته واضعاً نصب عينيه كل هذه الجوانب، وبمنتهى الوعي يتتبعها ويضع لها المواد الدستورية اللازمة لتنظيمها وتسييرها.

وأما الدقة فإن هذا المشروع بمواده لم يقف على جانب من جوانب الحياة وقفة عادية، فأخذ من عالم التشريع هذا ما يمكن أن يسد به هذه الثغرة أو تلك، وأخذ من غيره ما يسد غيرهما، وهكذا، بل وضع الواقع المراد نقل الأمة الإسلامية إليه لتصبح المجتمع الإسلامي المأمول، فدرسه بعمق يعي به النقاط المتعلقة بعموميات الجانب، كالجانب الاقتصادي مثلاً، وبتفصيلات كل عمومية، ثم رجع إلى الإسلام في تشريعه ومصادر هذا التشريع من الكتاب الكريم والسنة المطهرة، وأدلة هذا التشريع التفصيلية العملية التي تؤخذ من الكتاب والسنة. وإجماع الصحابة والقياس الشرعي.

فوعى الواقع القائم وما يراد له أن يكون، كما وعى التشريع الإسلامي ومعالجاته لجميع جوانب هذا الواقع، مسترشداً بقواعد أصولية وأصول فقهية توجه دفة هذه المعالجات التي اتخذت صياغة المواد الدستورية بشكل يجعلها ذات لون خاص هو اللون الإسلامي المميز، والذي لا يتزلف لأي لون آخر من ألوان الأيدلوجيات في الأرض بحكم وجودها في الحياة، وقوة هذا الوجود، كما كان الحال في العالم الاشتراكي الغابر، وكما هو الحال في العالم الرأسمالي الحاضر..

لا يتزلف لا لاشتراكية عفى عليها الزمن، بعد أن كانت أولى بالوجود في عالم النظم الوضعية المتصارعة، بغض النظر عن عقيدتها، لو أحسن أهلها تطويرها وحمايتها وليس بيعها رخيصة بالقمح الأمريكي والزبدة الهولندية.. ولا يتزلف لرأسمالية، لا من حيث أسواقها أو عولمتها المفتوحة لابتلاع الضعفاء واحتكار الأغنياء وجشع الأقوياء، ولا من حيث ديموقراطيتها التي تدعي مراعاة الشعوب والأمم التي تعيش عليها عندما تقدم لها الانتخابات النيابية، والتي تعتبر في أفضل حالاتها العملية ليس أكثر من لعبة الأقوياء والأثرياء في أممهم ودولهم حتى أصبحت الشركات الرأسمالية الضخمة هي التي تصنع رؤساءهم وتستبدلهم بغيرهم متى شاءت..

وفي نفس الوقت فإن هذه الأصول الفقهية تجعل لها لوناً خاصاً من نوع آخر، ألا وهو اللون الفقهي المنضبط بموازين معينة تتحكم فيها قوة الأدلة الموجهة بأصولها، ودقة انطباقها على المسألة الواحدة المعروضة للمعالجة، وبذلك تبتعد عن الهوى وتلاعبه عند الركض وراء الحكم الأسهل، كما يقولون، ولو من أي مذهب كان، بمعنى ولو كانت الأصول الفقهية التي توجهه غير الأصول الفقهية التي ينضبط بها الباحث عن الحكم، هذا إذا كان مثل هذا الباحث عن الأحكام الشرعية له ضوابط أصولية في فقهه للمسائل والإفتاء في أحكامها..

فبمثل ذاك الشمول وهذه الدقة يكون مشروع الدستور قادراً على الوفاء بجميع المتطلبات التنظيمية لمختلف جوانب الحياة، وعلى تناول كل متطلب بشكل عميق وسليم، وعندها يؤمن من عدم تعرضه لأي من الخطرين القاتلين، إذ لا يحتاج الحكام الجدد أن يفكروا، إذا كان هناك افتراضا أي مجال للتفكير، بغيره من النظم والتشريعات غير الإسلامية، كما يستطيع من دقته وتفصيلاته بالرغم من كونه مواد عامة أن لا يسمح بالانشغال عن المواقف الخطيرة التي تتعرض لها الدولة الجديدة، بل على العكس فإن هذه الدقة تطمئن الحكام والمحكومين من هذا الجانب لينصرف الحكام للإبداع في اختراع الخطط والأساليب المثبتة للدولة والنظام والحامية لهما بعون الله من كل مارق أو منافق أو حاقد أو كائد.. كما ينصرف المحكومون بداعي التقوى واستهداف مرضاة الله كغاية الغايات إلى العيش في ظل هذه المواد الدستورية والاستعداد للتضحية بكل غال ونفيس من أجل حماية هذا الدستور ورجاله من الفتن الداخلية والمكائد الأجنبية.

ونظرة سريعة بين طيات هذا المشروع ترى كيف أنه بالفعل قد توفر فيه العنصران الضروريان، ألا وهما الدقة والشمول، ففي الوقت الذي بدأ بتقديم يشتمل على أحكام عامة في أربعة عشرة مادة إلا أنه غطى مساحة ندوتين كاملتين، وأبرز النظرة الإسلامية العامة التي تحكم جميع مواد المشروع كلها، إذ يتحدث عن العقيدة الإسلامية كأساس للدولة ونظمها، وعن تبني الأحكام من قبل الخليفة لتكون دستوراً وقوانين، وعن تمتع أفراد الرعية بالحقوق والواجبات الشرعية، ودون تمييز، أمام الحكم والقضاء وفقاً لما تحدده الأحكام الشرعية.

هذا في الندوة الأولى وأما في الندوة الثانية فتتحدث عن اللغة العربية كلغة وحيدة للإسلام، وعن الاجتهاد كفرض كفاية، وعن مسئولية جميع المسلمين عن الإسلام دون وجود رجال دين متميزين عن الآخرين، وعن العمل الأصلي للدولة وهو حمل الدعوة الإسلامية للشعوب والأمم الأخرى، وعن الأدلة الشرعية المعتبرة والتي يستند إليها هذا المشروع في جميع مواده، وعن النظرة الشرعية للإنسان بأن الأصل فيه براءة الذمة، وأن لا عقوبة إلا بحكم محكمة، وعن تحديد النظرة الشرعية للأفعال والأشياء أصلاً، وعن متى تكون الوسيلة إلى الحرام محرمة، وهكذا تنتهي الندوة الثانية، وينتهي معها تقديم الأحكام العامة.

ففي الندوة الأولى تحددت الدولة وتشريعاتها في أساسها، والرعية في واجباتهم وحقوقهم، وفي الندوة الثانية تحددت الأحكام الشرعية في استنباطها ونظرتها للإنسان وأعماله، فكانتا خير بيان للأحكام العامة لجميع جوانب الحياة الخاصة، فاستطاعتا أن تجعلا النقلة إلى الندوات التالية المتخصصة تأتي بشكل سليم ودقيق.

وأما الندوة الثالثة فقد تعرضت لأهم وأخطر جانب من جوانب الحياة، ألا وهو نظام الحكم الذي ستعيش عليه الدولة وتنضبط به الأمة، ولكن هل يا ترى تستطيع ندوة واحدة أن تفي بهذا الغرض؟ بالطبع لا، ذلك أن الندوات التسعة التالية هي التي تقوم

بمهمة هذا العرض خير قيام. فالندوة الثالثة بعد أن تحدثت عن أصول عامة لهذا النظام في خمس مواد أوضحت أنه نظام وحدة وليس اتحادا، وأنه مركزي ولكن الإدارة فيه لا مركزية، وأن لمن يتولى أي عمل من أعمال الحكم فيه شروطاً مميزة عن غيره، وأن الحكام فيه موضع محاسبة جادة من قبل الأمة أفراداً وأحزاباً، وبعد ذلك انتقلت لتتحدث في المادتين الباقيتين عن أخطر شيء في نظام الحكم، ألا وهو القواعد التي يقوم عليها، والأركان التي يتشكل منها جهاز الدولة، فأبرزت المادة الأولى منهما أن القواعد أربعة، وأبرزت المادة الثانية منهما أن الأركان ثمانية، وبعدها سارت الندوات التي تغطي نظام الحكم مع هذه الأركان ركناً ركناً مبينة كل ما يتصل به من قواعد عامة صلحت كل قاعدة منها أن تكون مادة خاصة بها.

فرئاسة الدولة احتاجت إلى الندوتين التاليتين: الرابعة والخامسة، أما الرابعة فقد اشتملت على إحدى عشرة مادة تحدثت عن مهمة رئيس الدولة الخليفة، وعن واقع الرئاسة بأنها عقد مراضاة واختيار وليس وراثة ولا إجبار، وعن مواصفات من ينتخب الخليفة ويبايعه حتى يكون خليفة، وعن نوعين من البيعة، وعن معنى السلطان الذاتي لأي قطر يبايع الخليفة، وعن شروط الانعقاد والأفضلية في الخليفة، وعن وجوب نصب خليفة إذا خلا المنصب خلال ثلاثة أيام من خلوه، وعن طريقة نصب الخليفة، وعن صاحب السلطة في نصب الخليفة ألا وهي الأمة..

وأما الندوة الخامسة فتواصل مناقشة جوانب أخرى من مواد نظام الحكم، فنجدها تشير لصلاحيات رئيس الدولة، وتقيده في استنباط الأحكام بالأدلة الشرعية المعتبرة، وفي رعاية الشئون بالأحكام الشرعية لا بالمصلحة. ثم تشير إلى مدة رئاسة أي خليفة، وأنها غير محددة بعدد من السنوات وإنما بالقيام بالالتزامات خير قيام، وتنتهي هذه الندوة بالحديث عن أحوال تغير رئيس الدولة التي تخرجه من الرئاسة، وأن محكمة المظالم وحدها هي صاحبة القرار الأول والأخير في إخراجه.

وأما الندوة السادسة فهي تتحدث عن الركنين الثاني والثالث من أركان الحكم ألا وهما المعاونون، أي معاونو التفويض الذين يشاركون في تولي مسئولية الحكم، ومعاونو التنفيذ الذين وان اعتبروا من بطانة الخليفة إلا أنهم لا صلة لهم بالحكم وإنما بتنفيذ الأحكام، أي بالإدارة التي تتولى ذلك.

وأما الندوة السابعة فهي تقف مع الركن الرابع من أركان الحكم ألا وهو الولاة، وكيف أن الدولة تقسم إلى ولايات يرأس كل واحدة منها وال يعينه الخليفة بمسئوليات الحكم والإشراف على التنفيذ بمساعدة مجلس الولاية المنتخب بشرط عدم إطالة مدة الولاية لتجنب التركيز والانفصال، وشرط مراقبة أعماله بشدة من قبل الخليفة للاطمئنان على العدل مما يحقق الأمن ويوفر الأمان.

وأما الندوة الثامنة فهي تناقش الركن الخامس من أركان الحكم ألا وهو القضاة من حيث معنى عملهم وتعيينهم وأنواعهم والشروط الواجب توفرها في كل نوع منهم،

وتأليف المحاكم منهم، والبت في القضايا المعروضة عليهم، وتنتهي الندوة بالإشارة إلى درجات المحاكم وتعددها من حيث أنواع القضايا لا من حيث النظر في القضية الواحدة.

وأما الندوة التاسعة فهي تتحدث عن قاضي الحسبة وصلاحياته، وعن قاضي المظالم وأهميته الحساسة إذ لمحكمة المظالم وحدها حق عزل أي حاكم أو موظف في الدولة وعزل الخليفة نفسه، وعن صلاحيات محكمة المظالم الأخرى، وأخيراً تتحدث هذه الندوة عن موضوع الوكالة والتوكيل في القضايا والأعمال الخاصة والعامة.

وأما الندوة العاشرة فهي تتحدث عن أمير الجهاد، أمير الجيش، وعن الجيش في الدولة الإسلامية، ومهمته، وقسميه الدائم والاحتياطي، والشرطة ومهمتها، والألوية والرايات في الجيش، وأن الخليفة هو قائد الجيش الفعلي وليس الاسمي كما هو في الدول المعاصرة، وعن توزيع الجيش في معسكرات، وضرورة توفير التعليم العسكري العالي والتثقيف الإسلامي فيه جنباً إلى جنب ليؤدي مهمته خير أداء، مع ضرورة توفر الأسلحة والمعدات اللازمة مع الكفاءات العسكرية العالية.

ثم تنتقل هذه الندوة لتناقش فيما تبقى لها من الفسحة الركن السابع من أركان الحكم ألا وهو مدراء الدوائر والمصالح في الدولة، فتشير إلى مسئوليات هذه الإدارات، وأن معاون التنفيذ هو رئيسها العام الذي يعين المدراء لمختلف الدوائر، وأن هذه الإدارات يجب أن تتقيد بسياسة معينة في أداء أعمالها من بساطة في النظام، إلى سرعة في الإنجاز، إلى كفاية في الرجال، وأخيراً تتحدث عن مواصفات هذا المدير الذي يتولى الإدارة الواحدة منها، وبذلك تكتمل الندوة.

وأما الندوة الحادية عشرة والأخيرة في الحديث عن نظام الحكم، فهي تقتصر على مناقشة مجلس الأمة من حيث تشكيله من ممثلي الأمة، وذلك بالانتخاب المباشر من قبل أفراد الرعية كلهم. ثم تناقش الندوة موضوعاً حساساً طالما اختلط على الكثير من الكتّاب المسلمين الحديث عنه بين الإسلام وغيره ألا وهو الشورى، والفرق بينها وبين المشورة، ولمن هي حق من الرعية، ودور غير المسلمين فيها، وأخيراً تقف مع صلاحيات مجلس الأمة الأربعة، وبذلك تنتهي الندوات التسعة التي تحدثت عن نظام الحكم في الإسلام، وناقشت جميع جوانبه أدق وأكمل مناقشة حتى ظهر بهذا الكمال المتميز والتميز الكامل.

وتنتقل الندوات بعدها إلى جانب آخر من جوانب الحياة، فتقف الندوة الثانية عشرة على النظام الاجتماعي في الإسلام، النظام الذي ينحصر في المرأة والرجل كعضوين متكاملين في الأسرة والمجتمع، فتتحدث الندوة في إحدى عشرة مادة عن مختلف مناحي هذا الجانب، فبعد أن تشير إلى الأصل في المرأة من أنها أم وربة بيت تتحدث عن ما يجيزه الشرع في الاجتماع بين الرجال والنساء، ثم تنتقل لتتحدث عن حقوق وواجبات المرأة المساوية للرجل في الأعمال الخاصة والعامة باستثناء بعض الأعمال كقاضي المظالم وكالحاكم، وبعدها تقف هذه الندوة على نقطة حساسة طالما

ظهرت غير واضحة لدى المسلمين، ألا وهي مفهوم حياة المرأة الخاصة والعامة، وحدودهما، وما يجوز فيهما وما لا يجوز. وبعد الإشارة إلى تحريم الخلوة والاتجار بالأنوثة أو الشكل الجذاب في الرجال تنتقل الندوة لتتحدث عن مفهوم الحياة الزوجية ومعنى القوامة فيها، وعن التعاون بين الزوجين في إطارها، وأخيراً تنتهي الندوة بالحديث عن كفالة الصغار.

وهنا ينتقل «المشروع» إلى جانب آخر من جوانب الحياة، فتنتقل الندوات معه لمناقشته بما يستحقه من الأهمية الخاصة، وإن كانت كل جوانب هذا «المشروع» هامة بالطبع. أما هذا الجانب الجديد فهو الجانب الاقتصادي، وأما مناقشته فتتم في الندوات الأربع التالية، والتي تشتمل الأولى منها، وهي الندوة الثالثة عشرة بين هذه الندوات، على تسع مواد تقف الأولى مع سياسة الاقتصاد، والثانية مع المشكلة الاقتصادية في أنها توزيع الأموال والمنافع وليس كما تعود الاقتصاديون المزيد منها، والثالثة مع وجوب إشباع حاجات أفراد الرعية الأساسية بشكل كامل والكمالية بشكل ممكن، والرابعة مع مقتضى مفهوم المال أنه لله وأن الناس مستخلفون فيه، والخامسة مع أنواع الملكية الثلاث من فردية وعامة ودولة، والسادسة مع مفهوم الملكية الفردية، والسابعة مع مفهوم الملكية العامة، والثامنة مع مفهوم ملكية الدولة، وأخيراً التاسعة مع أسباب التملك الشرعية الخمسة، وبذلك تنتهي الندوة الثالثة عشرة.

وأما الندوة الرابعة عشرة من المشروع، والثانية من الجانب الاقتصادي، فهي تشتمل على أربعة عشرة مادة تتحدث عن التصرف بالملكية، ومفهوم الأرض العشرية، وعن الأرض الموات، ومنع تأجير الأرض للزراعة، وأخذها ممن أهمل استغلالها لثلاث سنوات متتالية، وعن تحديد متى تتحقق الملكية العامة في الأشياء، وأين يقف المصنع منها، وعن منع تحويل الملكية الفردية إلى ملكية عامة، وعن اشتراك الأمة في الانتفاع بالملكية العامة، وما يجوز للدولة أن تحميه من الأرض، وعن منع كنز المال ولو أخرجت زكاته، وعن أموال الزكاة، والجزية، وأخيراً عن الخراج والأرض الخراجية.

وأما الندوة الخامسة عشرة، والثالثة من هذا الجانب، فإنها تشتمل على اثنتي عشرة مادة تتحدث عن الضريبة التي تجمع من المسلمين، وعن ميزانية الدولة في أبوابها وفصولها، ثم عن واردات بيت المال الدائمية الثابتة الخمسة، وعن تحصيل الدولة الضرائب من المسلمين إذا لم تكف تلك الواردات، وعن الجمارك، مما تعتبر من واردات بيت المال، وعن كيفية تقسيم هذه الواردات على ست جهات، ثم تنتقل للحديث عن ضمان الدولة لإيجاد أعمال للرعية، ثم عن الموظفين في القطاعين العام والخاص، ثم عن الأساس الذي تقوم عليه الأجرة من منفعة العمل أو العامل، ثم عن ضمانة الدولة لنفقة من لا مال عنده، ثم عن عمل الدولة في تداول المال بين الرعية، وتمكين كل فرد منها من إشباع حاجاته الكمالية وتحقيق التوازن في المجتمع، وبذلك تنتهي هذه الندوة بعد مناقشة هذا الحشد الضخم من القضايا الاقتصادية.

وأخيراً يأتي دور الندوة الرابعة والأخيرة في مناقشة هذا الجانب الاقتصادي، ألا وهي الندوة السادسة عشرة في مجموعة ندوات هذا «المشروع» كله، والتي تجرى مناقشته في إحدى عشرة مادة، والتي تتحدث عن إشراف الدولة على الشئون الزراعية، والصناعية، والتجارية ولا سيما التجارة الخارجية، ثم تنتقل لإنشاء المختبرات من الرعية والدولة، وعن رعاية الدولة للخدمات الصحية مجاناً، ثم تأتي للإشارة إلى موضوع حساس للغاية في الميدان الاقتصادي كله ألا وهو القروض والاستثمارات الأجنبية، فتبين منع ذلك تماماً، وأخيراً تقف هذه المادة على موضوع النقد، وأنه الذهب والفضة وما تغطيانه في الدولة، مع وجوب إصدار الدولة لنقد خاص بها مغطى تماماً، مع منع فتح المصارف غير مصرف الدولة، وجواز الصرف بين عملة الدولة والعملات الأجنبية، وبذلك تنتهي هذه الندوة وتنتهي مناقشة هذا الجانب من جوانب الحياة، والتي حرص المشروع على تغطية كل أجزائه بدقة.

وهنا ينتقل «المشروع» إلى جانب آخر لا يقل أهمية وحساسية وخطورة عن الجوانب الأخرى إن لم يتفوق عليها، ألا وهو جانب التعليم والتثقيف، فيضعه تحت عنوان سياسة التعليم، فيناقشها في اثنتي عشرة مادة تتحدث عن أساس منهج التعليم، وماهية سياسة التعليم، والغاية من التعليم، وضرورة التفريق بين العلوم التجريبية والمعارف الثقافية، ووجوب تعليم الثقافة الإسلامية في جميع مراحل التعليم ومستوياته، وكيف تلحق الفنون والصناعات بالعلوم أحياناً وبالثقافة أحياناً أخرى، وعن وحدة برنامج التعليم في الدولة، ووجوب توفير التعليم اللازم مجاناً في المرحلة الأساسية ومنها الثانوية وفسح المجال للتعليم الجامعي مجاناً أيضاً، وعن ضرورة توفير الدولة للمكتبات والمختبرات وأمثالها خارج المدارس والجامعات، ومنع استغلال التأليف في التعليم وغيره، وعن عدم الحاجة لإذن لإصدار أي جريدة أو مجلة أو كتاب لا تسيء للأساس الذي تقوم عليه الدولة، وأخيراً تنتهي الندوة بالإشارة إلى مكافحة الأمية الأبجدية والثقافية في الدولة من قبل الدولة.

وبهذا تنتهي مناقشة هذا الجانب من «المشروع»، ولا يبقى إلا جانب واحد من جوانب الحياة ألا وهو السياسة الخارجية، والذي تناقشه آخر ندوتين من هذه الندوات وهما الندوة الثامنة عشرة والندوة التاسعة عشرة.

أما الندوة الثامنة عشرة فهي تشتمل على ثمانية مواد تتحدث عن مفهوم السياسة، وعن منع العلاقات بين الرعية والدول الأجنبية، وعن ضبط السياسة بطريقة معينة لا تتناقض معها أساليبها ووسائلها لأن الغاية لا تبرر الواسطة، وعن ضرورة اللجوء للمناورات السياسية كجزء جوهري في السياسة الخارجية، وعن أهم الأساليب السياسية في السياسة الخارجية، وعن أعظم الطرق السياسية، وعن القضية السياسية للأمة، وعن المحور الذي تدور حوله السياسة الخارجية.

وبذلك تنتهي هذه الندوة، لتنتقل إلى الندوة الأخيرة في هذه السلسلة ألا وهي

التاسعة عشرة، وهذه الندوة تشتمل على خمس مواد فقط، وهذه المواد تتحدث أولها عن الاعتبارات الأربعة التي تقوم عليها العلاقات بين الدولة الإسلامية وغيرها من الدول سواء الدول المحاربة حكماً أو المحاربة فعلاً، وتتحدث الثانية عن منع عقد المعاهدات العسكرية والسياسية وأمثالها مع الدول الأجنبية، وتتحدث الثالثة عن السماح بفتح السفارات من قبل الدول غير المحاربة فعلاً وغير الاستعمارية فعلاً، وتتحدث الرابعة عن فتح سفارات لديها لمهمات معينة، وأخيراً تتحدث الخامسة عن منع اشتراك الدولة في المنظمات التي تقوم على غير الإسلام أو تطبق غير الإسلام سواء كانت دولية أو إقليمية.

وبهذا تنتهي مناقشة هذا الجانب الأخير، وتنتهي بذلك مناقشة جميع جوانب الحياة فيأتي «المشروع» متكاملاً بحيث لا يبقى جانب من جوانب الحياة إلا ووقف عنده وأعطاه حقه في مواد أو قواعد تنظم جميع أجزائه، ومشروع من هذا النوع حريّ بالدراسة والمناقشة لا من منطلق علمي لمجرد التعرف عليه، أو تعليمي لمجرد التعريف به، وإنما من منطلق تطبيقي لنقله من الحبر والورق إلى الواقع والتنفيذ، وأي مناقشة تأخذ هذا المنحى سيكون لها شأنها لأنها إن لم تجد فيه ما تنشده من دستور صالح للمبادرة الفعلية في التطبيق فإنها ولاشك واجدة فيه المشروع الذي يصلح للعودة إليه عند الإقدام على التطبيق، وإذا كان مثل هذا المشروع لا يمكن أن يكون من خلال مجهود فردي فإن أي عمل فكري مهما كان بحاجة لمناقشات جماعية يبقى منبعه وأصله العمل الفردي.

وإذا كان هناك من كلمة تقال بعد كل هذا العرض للمواد وشروحاتها ومناقشاتها فهي دعوة الأمة بكفاياتها الفردية وإمكاناتها الجماعية أن تدرك أنه لا مناص لها أولاً وآخراً من العودة للتشريع الإسلامي لا لتفهمه وتتعلمه وتعلمه وإنما لتعيه من دافع الحرص على العيش عليه، ووفقاً لأحكامه في جميع جوانب الحياة.. وإن مثل هذا الوعي التطبيقي سيجد في مثل هذا البيان المستفيض دعامة هامة، ولا نقول الدعامة الوحيدة، لكي ينتقل من مجرد الوعي للتطبيق إلى التطبيق ذاته..

والله سبحانه أسأل أن يحقق ذلك اليوم قبل الغد، وأن يجعل منه جهداً له نجاعته في الدنيا ومثوبته في الآخرة، إنه سميع قريب مجيب. وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

*****

الإيمان يغير الإنسان
ويأمر بالإسلام بدل كل الأديان – القسم الثالث

الدين غريزي .. الدين عقلي .. الدين سعادة .. ولكن أي دين ؟

تقديم

إن الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه ومن اتبعه وسار على طريقته بإحسان إلى يوم الدين، وبعد

لقد كتبت هذا الموضوع بالإنجليزية أصلاً ولكن طلب العديد من الأخوة فرض علي ترجمته إلى العربية ليطلع قراء العربية على ما فيه، فكانت هذه الترجمة التي أرجو أن تحقق القصد..

ونجد في هذه الدراسة مختصرا شديدا للمقارنة بين الأديان الستة: الكونفوشية والهندوسية والبوذية واليهودية والنصرانية والإسلام.. وبالذات من حيث أصول نشأتها والنظرة إلى الله تعالى.. مع الرجاء بإعطاء القارئ الكريم فكرة سريعة عن كل منها في ذاتها وعند المقارنة فيما بينها.

إن التدين صبغة فطرية في الإنسان، فهي تلاحظ بشكل جلي في مجرى حياة أي فرد أو عائلة أو قبيلة أو أمة على مدى التاريخ البشري.

فبعض الشعوب أو الأفراد يعبدون الإله الواحد المطلق الوجود المطلق القدرة،

والبعض الآخرون يعبدون إما إله السماء أو آلهة أرضية،

والبعض الآخرون يهبطون في عبادتهم حتى عبادة أو تقديس حيوانات معينة، كما هو الحال مع البقرة الهندية،

والبعض الآخرون قد هبطوا أيضاً في عبادتهم حتى قدسوا أو عبدوا حشرات معينة كالخنافس المصرية.

فالملاحظ أن لب كل المقدسات البشرية وعباداتهم هو الإله الواحد أو الآلهة، وهو الكيان الذي اعتادوا أن يتجمعوا ليمارسوا من أجله أو حوله صلواتهم أو عباداتهم.

ولكن المشاهد أن الروح والروحانية هي التي تملأ الفراغ النفسي العقلي وليس النظرة المادية، فهي ليست مجرد حالة من حالات تقسيم الأجناس البشرية إلى مراحل

وعصور كما تقول المايـة، وإن كانت تمارس بشكل سامٍ أو هابط لدى هذا الشعب أو ذاك، وفي هذا العصر أو ذاك، تبعاً لعوامل خارجية وداخليـة، ولذلك نجد الشعوب التـي أكرهت على الابتعاد عنها عادت إليها بمجرد التخلص من ذلك الإكراه..

فمثلاً شعوب الاتحاد السوفييتي السابق، فإنها ما أسرع ما انخلعت من أرديتها المادية الشيوعية التي كانت مجبرة بالقوة البوليسيّة على ارتدائها، إذ بمجرد ضربة سياسية واحدة تغير كل شيء وعادت الممارسات الروحية لتحل محل تلك المادية وكأنهم كانوا بانتظار تلك اللحظة الحاسمة في التغيير.. فقد عادوا سريعاً إلى معتقداتهم وأديانهم الأصلية بشكل لا يصدق حتى للعالمين بأحوال الشعوب..

والسؤال الجوهري الآن الذي يتطلب إجابة عاجلة جداً ومقبولة تماماً هو:

ما هو لب الروحية والروحانية لدى الإنسان؟

فإذا كان لبها هو الإله فأي إله؟ وما هو الإله؟ وأين هو الإله؟

لا شك أن أجوبة هذه الأسئلة ستحسم مسألة ماذا قبل الحياة البشرية، ولكن ماذا بشأن الجانبين الآخرين من الحياة: ماذا بعدها؟

وما هي علاقتها بما قبلها وما بعدها؟

فحل هذه المشكلة ذات الجوانب الثلاث ضروري جداً لتحقيق قناعة الإنسان العقلية وطمأنينته القلبية، لأن الإنسان يلزمه هذا الحل ليتوفر ويتحقق له الحل السليم والدائم المحقق للشعور بالسعادة أو الشقاء..

لقد حاولت الأديان أن توفر هذا الحل للإنسان عندما شكلت وجهات نظرها بشأن الإله المدخل الأساسي إليها..

فدين يرى أن الإله هو فقط خالق المخلوقات، ودين آخر يرى أن الإله هو الخالق المدبر معاً، ودين ثالث، إن جاز التعبير، يرى أن مجرد الاعتراف بوجود الإله هو تضليل للعقول وأفيون للشعوب..

وموقف كل دين له آثاره الفردية والمجتمعية في حياة الإنسان.

وعليه دعونا في هذا الكتاب نحاول أن نرى كيف تنظر الأديان الستة:

١- الكونفوشية ٢- والهندوسية ٣- والبوذية، كأديان أرضية،

٤- واليهودية ٥- والنصرانية ٦- والإسلامية كأديان سماوية،

كيف تنظر هذه الأديان إلى الإله، وكلنا أمل أن نحقق الوصول للهدف بعد أن نكون قد أعطينا بقدر ما يمكن النظرة الأصولية لنشأة هذه الأديان.

ولكن، دعونا قبل ذلك نلقي نظرة حول علم الأديان المقارنة.

إن هذا النـوع مـن علـوم الأديـان التـي تقـارن فيمـا بـين بعضـها الـبعض فيسـمى بالأديان المقارنـة أو دعونـا نسـميه مقارنـة الأديـان قد أوجده أصلاً العلمـاء المسلمون.. فهنـاك العديـد مـن المـؤلفين المسـلمين معروفـون بكتـبهم فـي هـذا المجـال. فـالنونجتي (٢٠٢ هـ) هو أول من ألف كتاباً في هذا العلم وأسماه «أفكار وأديان»،

والمسعودي (٣٤٦هـ) هو ثاني من كتب كتابين آخرين في هذا العلم وأسماهما «الأديان»،

وآدم ميتـز Adam Metz هـو الـذي اعتـرف بفضـل العلمـاء المسلمين فـي التأليف في هذا الميدان، وقد أورد ذلك بصراحة في كتابـه (حضـارة الإسلام فـي القرن الهجري الرابع) ـ الجزء الأول، الصفحة ٣٦٦.

والجدير بالذكر أن الأديان فيما قبل الإسلام كـان علماؤهـا معتـادين علـى اعتبـار بعضهم بعضاً كمهرطقين، وذلك مما يظهر جلياً بإنكـار الاعتـراف المتبـادل بـين اليهوديـة والنصرانية مـن جهـة كديانتين سماويتين، وبـين الـهندوسية والبوذيـة مـن جهـة أخـرى كديانتين أرضيتين.

ولكن عندما جاء الإسلام أكد وحدة الأصل لجميـع الأديـان السماوية وذلـك منـذ بدء الخليقة بآدم عليه السلام ورسالة الله تعالى الأولى إليه حتى مجيء محمد عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام ورسالة الله تعالى الخاتمة إليه..

وعليـه فـإن الإسـلام فـي اعترافـه بالمسـلمين وغيـر المسـلمين حـدد الحقـوق والواجبـات الخاصـة بأهل الكتـاب مـن غيـر المسلمين فـي دار الإسلام سـواء كـانوا مـن اليهود أهل التوراة والعهد القديم أو النصارى أهل الإنجيل والعهد الجديد وذلك كفئـة مـن الأمة الإسلامية فـي جميـع أنحـاء العـالم الإسـلامي منفصـلة عن جميـع أصـحاب الـديانات الأخرى غير السماوية.

كمـا أنـه مـن المعـروف بـأن القـرآن الكـريم وسـنة الرسـول محمـد عليـه وآلـه وصحبه الصلاة والسلام قد عقدا عدة مقارنـات بين الأديـان، وأن العلمـاء المسلمين قد ساروا بالتالي على نفس النـهج. ولكن للأسف فقد توقف نمـو هـذا العلم بسبب حـروب الفرنجة (الصليبية) ضد المسلمين واضطهاد المسلمين فـي الأندلس بحيث لـم ينتـه هـذا التوقف حتى العصر الحديث عندما استأنف علماء الأزهر المسلمون الكتابة فيه..

هذا ويعتمـد هـذا العلـم، وفقـاً لمـا يقولـه الأسـتاذ الـدكتور أحمـد شـلبي فـي كتابـه (الأديان المقارنـة والإستشراق) على ثـلاث قواعد رئيسية راعيتهـا بمنتهى الجديـة فـي هـذا الكتـاب، وإن كـان الاختصـار الشـديد الـذي فـرض علـى هـذا الكتـاب قـد حرمـه مـن المراعاة التامة لهذه القواعد التي جاءت كما يلي:

١ ـ أن يغطـي مـنهج الدراسـة جميـع الأديـان أولاً، ثـم يعقد مقارنـة بينـهـا تشـمل الموضوعات بشكل عام وتفصيلي وبالذات موضـوع الإيمـان بالإلـه، وموضـوع التشـريع والقوانين، وموضوع تاريخ الأديان .

٢- أن تغطي مصادر الدراسة بشكل واسع جميع الأديان العالمية مع الحرص على ضرورة إيراد التفصيلات اللازمة لكل منها.

٣- أن تسير الكتابة في إطار من الحيْدة والنزاهة بشكل واضح بحيث يبرز الكاتب وجهات النظر المختلفة أو المتناقضة بكل قدر مستطاع مهما التقت أو افترقت عن آرائه.

ولهذا من المهم جداً القول بأن هذه المقارنة بين الأديان السماوية الإسلام والنصرانية واليهودية قد تطورت كثيراً بسبب ما يسمونه بعملية السلام بين (إسرائيل) والدول العربية بحيث أصبحت نمطاً من أنماط تحقيق التفاهم المتبادل بين أهل هذه الديانات الثلاث وذلك بقصد يختلف بين أهل الأديان عامة إذ يسعى كل منهم للتعريف بدينه ونشره في الأرض بعد إزالة سوء الفهم لدى الآخرين..

ومن ناحية أخرى فما زال يعقد العديد من المؤتمرات والاجتماعات لهذا الغرض في مختلف البلدان وخاصة في مصر والأردن والفاتيكان وقطر ..

ومن الواضح أنها كانت حركة (واعدة) كما يصفونها، في الولايات المتحدة الأمريكية بصورة خاصة لولا هذه الحرب اللعينة التي باتت تشن على الإسلام والمسلمين باسم الإرهاب.. فإلى متى سيدوم هذا الحال يا ترى؟

ومتى ينطلق تطور هذا العلم في طريقه بنزاهة وصدق؟

المؤلف

نظرة أصولية في الأديان الستة

الفصل الأول

الكونفوشية والهندوسية والبوذية واليهودية والنصرانية والإسلام

تمهيد

لا بد من الإجابة على هذه الأسئلة الثلاثة كخطوة أولية ضرورية:

- لماذا توجد الأديان؟

- وماذا يعني التدين الحقيقي؟

- وماذا نجد في هذا المجال من خلال مسار الحياة الإنسانية؟

إننا نستطيع القول ودون تردد كنتيجة حتمية لقراءة المصادر المتعلقة بالأديان

وبشكل متعمق ومستنير بأن مجرد نظرة دقيقة لتاريخ الأديان تؤكد الدليل الواقعي بأن النظرات الدينية قد وجدت مع مسار الإنسانية دون أي استثناء لأحد..

فما هي علاقة ذلك بخاصية التدين لدى الإنسان؟

من الممكن لذلك القول نفسياً واجتماعياً بأن الإنسان يؤكد علاقته بخاصية التدين بالطريقة التالية:

إن هذه الخاصية طبيعية وفطرية في خلقها في ذات الإنسان مع خلقه منذ البداية، وأنها تظهر تماماً عليه عندما يشعر بالعجز والنقص والاحتياج لعوامل خارجية سواء في مجرد وجوده ذاته أو في تنظيم شؤونه.

إن ذلك موجود قطعاً بالرغم من كل المحاولات التي يقوم بها بعض الناس أو العلماء من أجل أن يخفوا الحقيقة خلف أستار خادعة من الكلام المنطقي الخالي من أي حجج سليمة مبنية على الإدراك الحسي أو العقلي، الأمر الذي يجعل الإنسان يستمر في البحث في هذا الأمر بقصد الوصول لحلول مشاكله..

البحث عن الحلول للمشاكل الإنسانية

فبنتيجة ذلك كلما بحث الناس عن حلول لمشاكلهم فإنهم يجدون أن ذلك لن يحصل إلا باعتناقهم لعقيدة دينية معينة والتحاقهم بالجماعة الملتزمة بتلك العقيدة أو الجماعة التي ستوفر الحل المنشود.

التجاوب مع تلك الحلول:

فما مستوى التجاوب بين تلك العقيدة وفطرة الإنسان وعقله؟

إن من المعروف تماماً بأن عوامل البيئة الخارجية، بدءاً من تأثير الوالدين والعوامل الأسرية وانتهاء بتأثير النظم التربوية والثقافية والإعلامية، إما أن تتجاوب مع العوامل العقلية والوجدانية بشكل سليم فتلتقي مع واقع وحقيقة فطرة الإنسان وغريزته في التدين، أو بشكل غير سليم فتنحرف بفطرة التدين وغريزته عن مسارها السليم..

لماذا يوجد العديد من الديانات المختلفة بين البشر؟

هناك أسباب مختلفة لذلك هي كما يلي:

أولاً: بسبب الفروق الفردية في طاقات وقدرات الإنسان:

فبدون أدنى ريب أن قدرات الإنسان الفردية هي أحد الأسباب لذلك ولا سيما أنه لا يوجد أي إنسان يماثل تماماً الإنسان الآخر ليس في ذات وجود الخاصيات الإنسانية وصفاتها لديه ولكن في ارتفاع أو هبوط، في قوة أو ضعف مستوى كل منها، وهو الأمر الذي يؤثر على قوة أو ضعف الالتزام بالعقيدة الدينية وأفكارها وتشريعاتها.

ثانياً: بسبب ذات وجود الديانات ومدى علاقتها بالخالق:

إن هذا الأمر يتعلق بالتزام الإنسان بعقائده وأحكام دينه، ولكن ما الأمر بالنسبة لذات وجود الأديان؟

فمتى اعتقد الإنسان بخالق الوجود كله بما فيه من الكائنات الحية وغير الحية فإن العلاقة بينه وبين مخلوقاته تصبح محددة بوجود خالق ومخلوق، وبهذا تنشأ ديانة معينة.

ومتى اعتقد بأن العلاقة بينهما هي مجرد خالق ومخلوق ولا تتعداها إلى تنظيم المخلوقات فيما بينها فإنها تفصل بينهما وتنشأ من ذلك ديانة أو ديانات متعددة.

ومتى اعتقد بأن الخالق ليس خالقاً فقط وإنما أيضاً مدبر ومنظم لجميع مخلوقاته فإن تلك العلاقة ستكون قائمة سواء في حياته الفردية أو المجتمعية، وبذلك تنشأ ديانة أو ديانات أخرى متعددة.

فكيف تنظر الديانات الستة لوحدانية الإله؟

إن الديانات الستة المعروفة حسب التسلسل التاريخي هي: الكونفوشية والهندوسية والبوذية واليهودية والنصرانية والإسلام، وهي تؤكد عقيدة وجود الخالق القدير وإن كانت الديانات السماوية الثلاثة تختلف عن الأرضية في نظرتها إلى ذات الخالق وتدبيره لمخلوقاته من حيث إذا كان هو الخالق الواحد الذي لا شريك له في وحدانيته، كما ترى الديانات السماوية في أصولها، أو أن له أي شكل من أشكال الشراكة مع غيره، كما ترى الديانات الأرضية مع الاختلاف فيما بينها..

ونستطيع أن نوزع موضوعات هذا الفصل على المباحث التالية:

نظرات الأديان الأصولية

المبحث الأول ـ الكونفوشية

كفكرة عامة ترى الكونفوشية بأن الإمبراطور كابن لإله السماء هو الذي يتولى مسؤولية رعاية شعبه من خلال حكام عظام وآخرين أدنى منهم درجة، وهؤلاء الحكام هم الذين يتولون تطبيق المبادئ العامة في التصرفات الفردية والأخلاق الشخصية أكثر منه في السلوك والمعاملات المجتمعية..

المبحث الثاني ـ الهندوسية

إنها كفكرة عامة ترى بأن الإله إندرا Indra ومن بعده في الرتبة أجني Agni كقمة الآلهة اللذين يشتركان معاً في تدبير وضبط جميع المخلوقات من إنسان وكون في جميع مجالاته ومظاهره.

المبحث الثالث - البوذية

إنها كفكرة عامة ترى كنتيجة لمعاناة الناس بأن الإله العظيم براهمان Brahman ليس بإله طيب إذا كان قوياً وعاجزاً عن مساعدة المحتاجين في نفس الوقت، وهو أيضاً ليس بطيب إذا لم يكن قوياً..

المبحث الرابع - اليهودية

إنها كفكرة عامة ترى بأن الإله الواحد رب إبراهيم وذريته هو الذي يملك السيطرة المطلقة على جميع المخلوقات وإن كان اليهود لا يعيرونه الاهتمام الزائد في تسيير شؤون الحياة..

المبحث الخامس - النصرانية

إنها كفكرة عامة ترى أن ثالوث الأب والابن والروح القدس هم قمة الكيانات المقدسة وإن كانوا يرون في الأب بأنه يسيطر ويوجه جميع المخلوقات من خلال ابنه يسوع المسيح عليه السلام.

كما ترى أيضاً بأن تعاليم الأب تبلّغ لبني إسرائيل بواسطة الابن الذي بدوره يبلغها لشعبه بواسطة تلامذته الأحد عشر وبواسطة القديسين.

وترى أخيراً بأنه يجب تركيز الانتباه إلى لزوم الفصل بين الكنيسة والدولة عملاً بالقول المنسوب للسيد المسيح «أعطِ ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

المبحث السادس - الإسلام

إنه كفكرة عامة يرى بأنه لا إله إلا الله الواحد الأحد، وأن محمداً صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم هو رسول الله، وأن رسالته القرآن وسنته يجب أن يطبقا في جميع شؤون الحياة بواسطة الدولة الإسلامية، وأن جميع الأجناس البشرية مدعوة للالتزام بها بدءاً من أول تاريخ نزولها وحتى يوم القيامة.

تاريخ الأديان وآراؤها

فما هي الخطوط العريضة لكل ديانة من الديانات الستة المعروفة؟ وما هي أفكارها العامة؟

المبحث الأول - الكونفوشية

دعونا نبدأ بالكونفوشية تبعاً للتسلسل التاريخي ليس غير.

فمن هو مؤسس هذه الديانة؟ وأين ضمّن تعاليم ديانته؟

إن مؤسسها هو كونفوشيس الذي ولد في الصين عام ٥٥١ ق.م. ومات فيها عام ٤٧٩ق. م. وقد وضع عقيدته وجميع تعاليمه في كتاب أسماه (أنالكتس) Analects الذي يعني (أقوال مختارة).

فماذا هذا المؤسس؟

لقد كان هذا المؤسس رجلاً مرموقاً، وكان يتولى تربية وتدريب أبناء سادة شعبه ليعّدهم ليكونوا أعضاء الطبقة الحاكمة. وكان هو نفسه يتوق ليكون حاكماً وذلك لكي يعلم الشعب ما يراه الطريقة الطيبة The Good Way كما تصورها أقواله المختارة في كتابه المذكور والذي اعتمد فيه على الأفكار المثالية القديمة وطالب الآخرين أن يلتزموها ويتبعوا ما كان عليه الملوك السابقين من القواعد وذلك لكي يتجنبوا الوقوع في أي فعل شائن أو خاطئ..

حكماء ديانته السماويين :

فعلى من اعتمد في تبليغ عقيدته وتعاليمه؟

لقد اعتمد في ذلك على رجال معينيين أطلق عليهم لقب حكماء السماء Divine Sages. وقد أورد كتابه (أنالكتس) أسماء ثلاثة منهم هم:

١- ياو Yao، ٢- وشان Shun،٣- ويو العظيم Yu The Great.

هذا وقد كان هؤلاء الثلاثة يجدون العون في القيام بواجباتهم من قبل مجموعة معينة من الخدم.

تلاميذه العشرون :

ولكن ألم يكن له تلاميذ محددون؟

لقد كان له عشرون تلميذاً كما تذكر مقدمة كتاب الكونفوشية، الذي صدر عن جاروسلاف بليكان Jaroslav Pelikan، والذين تذكر بأنهم يمكن اعتبارهم تلامذة كونفوشيس.

فمن هو السيد تسينغ Master Tsing؟

إنه أهم تلامذته جميعاً لأنه مذكور في كتاب (أنالكتس) مع اثني عشر من أقواله الخاصة.

ناقل كتاب أنالكتس Analects من هو ؟

من الجدير بالذكر بهذه المناسبة نقل وصف كونفوشيس نفسه لنفسه بأنه ناقل وليس واضعاً لكتاب (أنالكتس)، الأمر الذي يبرر الافتراض بأن الكتاب خلو من الأقوال

الحقيقية الكثيرة، وربما يخلو تماماً منها، وإن كنا نجزم من باب التحفظ بأن تلك الفترة التاريخية السحيقة في القدم وحتى المهملة قد أخذت مكانها في الأناجيل والأدبيات البوذية على حد سواء.

وكذلك لابد لنا من الاعتماد على السماع كثيراً لنتوصل لمعرفة القليل من النصوص الحقيقية التي يمكن أن تنسب لكونفوشيس مع الكثير من الحذر والتحفظ.

فما الداعي لكل هذا الاحتياط؟

إن ذلك بسبب كون جميع المصادر المتوفرة لنا تعود بشكل رئيسي إلى فترة (ما قبل هان) (Pre-Han)، وأما الكتاب المزورة فقد جاءت متأخرة عن تلك الفترة. فهناك العديد من الجمل القديمة والمهملة قد تم فصلها عن نصوصها ووصلها معاً بطريقة ذكية وذلك من أجل إظهار المعنى المزيف كأنه أصلي.

<u>التشابه في ذلك بين الأديان :</u>

فهل هذه الحال تشبه ما لدى الأديان الأخرى؟

نعم إن هذه الحال تشبه كل ما في كتب العهد القديم لدى الديانة اليهودية من الأديان السماوية، وكل ما في كتب العهد الجديد لدى الديانة النصرانية، وتشبه بعض ما في السنة النبوية وليس القرآن الكريم لدى الديانة الإسلامية.

وأما الأديان الأرضية فكلها خاضعة للتعديل والتبديل تبعاً لما يراه حكماؤها وكبار كهانها ورجال الدين فيها.

ولكن متى وضعت كتب الطقوس كلها لدى الكونفوشية؟

من المعروف لدى محققي نصوص هذه الديانة بأنها قد كتبت بعد عهد كونفوشيس بوقت طويل، ذلك أن ميزاتها الظاهرة تشبه في الأعم الأغلب ما لدى الكنائس البروتستنتية والكاثوليكية، وفي بعض مظاهر المساجد الإسلامية الداخلية والخارجية.

ولنستعرض بعض مظاهرها وطقوسها الدالة على ذلك:

أولاً: نظام اللباس لديهم: ماذا في نظام اللباس الكونفوشي؟

نجد أن هذا النظام المشتمل عليه بوضوح كتاب (أنالكتس) يشبه ما لدى الأمم الأخرى التي تهتم كثيراً بأزياء ملابس المناسبات الخاصة سواء لدى الطبقة العليا من المجتمع أو الشعبية.

ثانياً: طقوسهم في الدفن والحداد: ماذا بشأنها؟

إنها بالإضافة لطقوس التضحية والفداء تشبه تقريباً كل ما لدى البوذية والنصرانية والإسلام.

ثالثاً: وأما آنية الطقوس: كيف تكون؟

إنها يجب أن يحـدّدها الملك المقدس The Divine King الذي هو الإمبراطور وابن السماء وذلك لكي تحدث تأثيرها السحري في عامة الشعب.

رابعاً: والفضائل الاجتماعية: ما هي، وما شأن المجتمع بها؟

لقد رأت الكونفوشية لزوم التقيد بتلك الفضائل في المجالين الفردي والمجتمعي.. ورأت بأن أبرز تلك الفضائل هي النبل وحفظ الوعد واحترام كبار السن والشجاعة في سبيل الحق.. ورأت أنها ذات مجال واسع، وأن على الرجال السادة في المجتمع أن يتصفوا بحفظ وتمثّل ثلاثمائة قاعدة من قواعد تلك الفضائل الرئيسية وثلاثة آلاف من القواعد الفرعية وإلا فإنهم لن يعتبروا من سادة الرجال..

خامساً: وفنون الرقص والموسيقا لدى الكونفوشيس: ما هي وما مهمتها في المجتمع؟

لقد اعتبر كونفوشيس الرقص والموسيقا تماماً كما اعتبرهما قدماء الإغريق.. فهما أدوات تربوية، وتستطيعان تنمية ونشر الفضيلة والحب بين السادة وتيسير أعمال الحكم على عامة الشعب.

<u>كتاب الأنالكتس: هل ترجم ؟</u>

إن لهذا الكتاب ترجمتين رئيسيتين: إحداهما قديمة والأخرى جديدة. أما القديمة فهي للمترجم (لون يوشي شياه - Lun-Yu Chi chieh) التي قُدمت للملك في عام ٢٤٠ ميلادية تقريباً مع أنها جرت قبل مئات السنين.. وهي التي انفردت بترجمة الكتاب حتى ظهر (شوهسي - Chu Hsi) الذي عاش في الفترة ما بين (١١٣٠ و١٢٠٠ م يلادية) والذي قال بأنه هو نفسه يشبه كونفوشيس بالنظر لأن هذا الأخير قد وصف نفسه بأنه ناقل أكثر منه مؤصل للكتاب المقدس «أنالكتس».

ولقد استطاع هذا المترجم أن يصل لهدفه الرئيسي في نشر وإشاعة المعنى الجديد للكتاب في الآثار الكلاسيكية التقليدية الكونفوشية التي كان يعلمها الأخوان «شيانج هاو Ch'eng Hao» (١٠٣٣-١٠٨٥ ميلادية) و«شيانج Ch'eng I-I» (١٠٣٣-١١٠٧ ميلادية).

<u>فماذا كان دور العالم الكبير شو هسى Chu His ؟</u>

لقد كان هذا العالم مهتماً بالبحث عن الحقيقة The Truth أكثر من معرفة الإله، ولذلك فقد افترض وجود حقيقة واحدة تتضمنها تعاليم الأخوين شانج Ch'eng وأقوال كونفوشيس، وأن تلك الحقيقة لدى الأخوين توجد فوق سطح النصوص، أي تمكن معرفتها من معناها الظاهري، وأما لدى كونفوشيس في كتابه (أنالكتس) فهي تختفي وراء الكلمات، أي تمكن معرفتها من دلالة معناها.

وعليه فإن مهمة «شو هسي Chu Hsi»، كما قال هو نفسه، كانت لجعل تلك الحقيقة الواحدة معروفة، أو يمكن الوصول لمعرفتها من قبل كل شخص. ولهذا فقد أصبح هذا العالم معلماً شعبياً كبيراً ومبشراً بتعاليم كونفوشيس وليس مجرد عالم..

اهتمام الصينيين بالأحداث التاريخية ، وما أثر ذلك على الديانة الكونفوشية؟

فبسبب ذلك الاهتمام كان الصينيون يذكرون التواريخ المهمة كمولد ووفاة كونفوشيس مرتبطة بأحداث وأشخاص عامين. ولهذا فإن التاريخ المقبول لحياة كونفوشيس (٥٥١-٤٧٩ ق. م.) مشكوك فيه لدى م. ماسبيرو الذي افترض ربع قرن بعد ذلك التاريخ..

المبحث الثاني - الهندوسية

ماذا يعني لديهم كتاب (ريج فيدا The Rig Veda)؟

إن هذا الكتاب يشتمل على الكتب الثلاثة الأولى في اعتبار الإلهام الهندوسي وهي:

١- يوجور فيدا Yujur Veda، ٢- ساما فيدا Sama Veda،

٣- أثارا فيدا Athara Veda.

والكتاب يعني لهم الثناء على الحكمة The Praise of Wisdom، وهو في نظرهم لب هذه الديانة وفلسفتها..

فماذا في هذا الكتاب من الأناشيد؟

إنه يشتمل على ألف وخمس وعشرين نشيداً موزعة على عشرة كتب، وهي التي ترجمها رالف ج. جريفيث Ralph T. H. Griffith وقدم لها بمقدمة قيمة ترى بأنه يجب فهمها وذلك في ضوء المعاني الدينية لديانة فيرديك Verdic القديمة، وفي ضوء آراء الديانتين البرهمية والهندوسية اللتين جاءتا بعدها..

إنها ديانة توحيدية ، ولكن كيف؟

فالملاحظ أن تلك المقدمة وغيرها من المصادر تؤكد بأن هذه الديانة توحيدية بشكل صريح لأن كتابها الأول يقول بأن الآلهة إندرا Indra وميترا Mitra وفارونا Varuna وأغني Agni هي إله السماء النبيل المجنح غاروتمان Garutman الذي يراه حكماؤهم بأنه الإله الواحد The One الذي يتمثل في عدد محدود من الأسماء هي أغني Agni وياما Yama ومارتاريزفان Martarisvan..

فأين هو كتاب ريج فيدا The Rig Veda الكامل؟

من المعروف أن ترجمة جريفيث Griffith المار ذكرها والمؤرخة في ٢٥/ ٥/ ١٨٨٩م قد كانت الترجمة الكاملة للكتاب مع أن البروفسور هـ. ويلسون H. H. Wilson قد نشر عام ١٨١٩م قاموسه الإنجليزي للسنسكريتية وباشر بترجمة الريج فيدا عام ١٨٥٠م. ولكن ترجمة جريفيث المنشورة في دلهي عام ١٩٧٣م في طبعتها الأولى وعام ١٩٧٦م في طبعتها الثانية قد وضعت الأساس للطبعة الهندية الحديثة لكتاب الريج فيدا بالإنجليزية..

وسيظهر المزيد من التفاصيل عند المقارنة بين الديانتين الهندوسية والبوذية

المبحث الثالث ـ البوذية

من هو مؤسس هذه الديانة؟

إنه الأمير غوتاما The Prince Gautama الهندي الذي قام بتأسيس هذه الديانة في الهند قبل أربعة وعشرين قرناً.

ولكنها هل انحصرت في الهند؟

لا، لأنها امتدت من الهند، موطنها الأصلي إلى نيبال وسيلان ومنهما إلى الصين واليابان والتيبت وآسية الوسطى وسيبيريا.

هذا وقد تركت هذه الديانة بصمتها: أين؟

على البرهمية الهندية الحديثة التي تبنت العادات والتقاليد الهندوسية..

ولكن إلى أي مدى امتد انتشارها؟

إن المؤرخ إدوين آرنولد Edwin Arnold يوضح في كتابه (نور آسية The Light of Asia) بأن أكثر من ثلث سكان المعمورة قد أصبحوا يدينون في أفكارهم ومعتقداتهم المتصلة بالناحيتين الروحية والخلقية لهذا الأمير اللطيف الذي بات مشهوراً ومقدساً ومحسناً لأنه جمع صفات النبل مع آراء الحكماء وعاطفة الشهداء..

ولكن أين ولد هذا الأمير ومتى؟ ومتى توفي؟

يذكر ذلك المؤرخ بأن هذا الأمير غوتاما قد ولد بالقرب مما يعرف الآن بحدود مملكة نيبال، وذلك حوالي عام ٦٢٠ ق. م، وقد توفي حوالي عام ٥٤٣ق. م..

فما هي أفكاره ومعتقداته؟

من مسار حياته نرى أنه كان معتاداً على الدعوة للأمل الدائم، وللحب الخالد الشامل، وللإيمان بحرية الإنسان الطيبة..

وقد علم من سيرته بأنه كان يرفض.. ماذا؟

يرفض كل مظاهر التحقير التي كان يمارسها الرهبان على أصحاب تلك الأفكار العظيمة والذين كانت معتقداتهم الشاملة تستهدف تحقيق القصد العام بوجود حياة حرة كريمة للإنسان ويرفرف عليها ذلكما الحب الخالد والرجاء الدائم..

ولكن كانت لها ملامح رئيسية: ما هي؟

إنها تلك الملامح التي يمكن أن يُتعرف عليها من خلال تلك الرتب الروحية والدرجات النفسية: نيرفانا ودارما وكارما وهي التي كان يتمتع بها ذلك الأمير في شخصيته الراقية التي كانت تجمع بين العاطفة والتأمل..

إنه ما زال يستحق الثناء والمديح من ذلك العدد من العلماء البارزين كأحد الشخصيات البارزة في الديانة الباحثة وراء الحقيقة على مدى مسار الإنسانية..

المبحث الرابع - اليهودية

ما صلة الديانة اليهودية بإبراهيم Abraham أو Ebraheem ؟

لقد بدأت تعاليم الديانة اليهودية بأبرام Abram الذي سمي فيما بعد أبراهام Abraham وذلك فيما يسمى حالياً بالعراق وبالذات في بلد خور كلدان Kur Kaldan، ولقد كان ذلك قبل حوالي أربعين قرناً.. ثم انتقلت من هناك إلى الشمال حيث حاران Haran من حيث أمره الإله الخالق الواحد The One Greator God بالتحرك إلى ما سمي بالأرض الموعودة The Promised Land في رحلة متقطعة.

أسرة إبراهيم Abraham أو Ebraheem: من هم؟

وقد اصطحب إبراهيم في رحلته من العراق إلى فلسطين أسرته وعلى رأسها زوجه سارة كأبرز أعضائها طيلة تلك الرحلة، وكان معه ابن أخته لوط.

سفر التكوين يقول : ماذا؟

يقول سفر التكوين Genesis من العهد القديم Old Testament في فصله الأول من الإنجيل بأن إبراهيم عاش وأسرته بوئام ونجاح مع الكنعانيين في فلسطين بالرغم من انفصالهم عن بعضهم البعض.

فهل وقفت الرحلة فى فلسطين أم انتقل إلى أقطار أخرى؟

ويقول سفر التكوين المشار إليه سابقاً بأن إبراهيم قد اضطر بسبب موجة القحط التي اجتاحت بلاد الشام للسفر إلى مصر مصطحباً معه زوجه سارة التي عرفها هناك كأخته وليس زوجته وذلك كما يقول السفر المذكور نفسه للأمن على حياته من جهة ولكسب كثير من المنافع من جهة أخرى.

ويقول ذاك السفر بأن طاعوناً قد أصاب فرعون وحاشيته مما جعله يطرد إبراهيم وسارة بعد أن علم منها أنها زوجته وليس أخته وأن الطاعون كان بسبب كذبة الأخت.

فمن هم أولاد إبراهيم بالترتيب في المولد؟

لقد جاءه ابنه إسماعيل أولاً من زوجه هاجر التي كان الفرعون قد منحها له، ثم جاءه إسحق من زوجه سارة وذلك كما يذكر سفر التكوين المذكور آنفاً بنفسه.

ويقول ذاك السفر بأن ضغط زوجه سارة قد جعله يصطحب زوجه الأخرى هاجر وابنها إسماعيل ليعيشا بعيداً عنها وابنها الوحيد إسحق.

فجاءه الأمر بالتضحية والفداء: ولكن بمن؟

يروي سفر التكوين المذكور سابقاً بأن الله تعالى قد أمر إبراهيم أن يضحي بابنه إسحق وليس إسماعيل مما يرفضه معظم العلماء المسلمين من باب ترجيح أن إسماعيل وليس إسحق هو المقصود.

ويروي ذاك السفر بأن إبراهيم قد أطاع الأمر ولكن الله تعالى قد فدى (إسحق) بكبش أنزل من السماء..

ويذكر السفر نفسه بأن الفداء لم يهدئ أمه سارة بشكل كامل إذ بقيت تجتر ألمها وخوفها وحزنها على ولدها إسحق حتى انتهى بها الحال إلى الموت وذلك بعد فترة قصيرة..

وماذا يقول سفر التكوين؟

يعقوب وعيسو هما ولدا إسحق:

يؤكد هذا السفر بأن إسحق قد أنجب ولداً أسماه يعقوب Jacob، كما يذكر بأن حسد أم يعقوب قد أثار شعور الكراهية بينه وبين أخيه عيسو Essau عندما كان قد أوشك على الحصول على مباركة والده وبالتالي على ميراثه وملكه..

ويذكر كيف أن أم يعقوب قد استغلت فقدان إسحق لبصره ولجأت إلى الخديعة وجعلته يبارك يعقوب مع أنه كان يقصد عيسو، ولكنه رفض الاستجابة لشكوى عيسو ضد هذه الخديعة واعتبر المباركة صحيحة ولو كانت خدعة!

فيا للعجب لهذه الرواية وأمثالها مما يطعن بأنبياء الله تعالى ورسله وإن كان ذلك ليس بغريب على هؤلاء القوم وهم الذين لم يترددوا في ارتكاب جرائم القتل في حق الأنبياء والرسل!

يعقوب وأولاده الإثنى عشر:

فقد واصل ذاك السفر الحديث عن يعقوب فذكر بأنه قد تزوج فتاة من أسرة والده لينجب منها عشرة أبناء، وأنه أنجب ولدين آخرين هما يوسف وبنجامين من زوجته الأخرى.

فماذا حصل بين الأبناء؟

يؤكد نفس السفر بأن الحسد قد عاد وظهر بين أبناء يعقوب الإثني عشر كنتيجة لسوء معاملة أبيهم لهم عندما كان يظهر تفضيله لولديه يوسف وبنجامين وبالذات يوسف على بقية إخوتهم..

وماذا كانت نتيجة هذا الحسد؟

يذكر السفر ذاته بأن الأخوة الآخرين قد قرروا التخلص من يوسف فباعوه طفلاً لتجار باعوه بدورهم إلى فرعون مصر حيث استقر بنجاح تام بعد أن سيطر على أمور البلاد هنا بعد أن علّمه ربه تأويل الرؤى والأحلام.

سفر الأخوة لمصر..

ويذكر السفر أيضاً أنه على أثر اجتياح القحط فلسطين مرة أخرى عاد يعقوب الذي سمي إسرائيل لإرسال أولاده مضطراً إلى مصر لطلب المؤن شراء بالمال..

الشبه بالإسلام.. ما هو؟

هذا وقد التقى وصف تلك الأسفار مع ما لدى الإسلام في سورة يوسف التي تنهيها بالتعرف على أخيهم يوسف الذي أمرهم بالعودة إلى فلسطين لاصطحاب أبويهم وجميع أفراد العائلة ليعيشوا بجانبه في مصر..

ولكن كيف استمرت معاملة فرعون وقومه لبني إسرائيل؟ ولماذا؟

يؤكد ذلك السفر بأنها بدأت حسنة ثم انقلبت إلى سيئة مع أن بني إسرائيل قد عاشوا منفصلين عنهم.. وأما سبب ذلك فيذكر السفر بأنه الحسد لنجاحهم في شؤون حياتهم، الأمر الذي آل إلى ممارسة العبودية وأقسى أنواع المعاملة ضدهم..

والملاحظ أن السفر ما زال يتابع ذكر الحسد كسبب لجميع أصناف سوء المعاملة فيما بين بني إسرائيل وبينهم وبين غيرهم متجاهلاً ذكر أي سبب آخر من سوئهم هم أنفسهم..

استمرار معاملة فرعون السيئة لبني إسرائيل.. لماذا؟

واستمرت معاملة فرعون وقومه السيئة ضد بني إسرائيل بدافع الحسد كما يقول ذاك السفر حتى طيلة فترة بقائهم في مصر بعد عودة موسى إليهم..

وجاء موسى عليه السلام.. من أين؟

ذلك أن موسى عليه السلام كان قد هرب من مصر إلى مدين خوفاً من بطش فرعون وقومه به، واستقر هناك راعياً لغنم شعيب عليه السلام حيث بنى أسرة من زوجته إحدى بنات شعيب..

ولكنه قد أمره ربه في طريق عودته بأسرته وغنمه ليكون رسولاً إلى فرعون وقومه لينقذ قومه بني إسرائيل منهم ويعود بهم إلى فلسطين..

<u>وانتهى الطغيان.. لماذا؟ وكيف؟</u>

وبالفعل انتهى أمر طغيان فرعون وظلمه عندما أغرقه الله وقومه في البحر الأحمر في معجزة لموسى شق فيها البحر بعصاه بأمر ربه ومشى وقومه بنو إسرائيل بأمان وسلام إلى البر في الجانب الآخر من البحر.. هذه المعجزة تلتقي في وصفها مع ما في الإسلام..

<u>ولكن هل وصل بنو إسرائيل فلسطين؟ واستقروا هناك دون عوائق؟</u>

يؤكد السفر الثاني من التوراة وهو سفر الخروج Exodus بأنهم بعد تعرضهم لكثير من المحن والعذابات بسبب عصيانهم لأوامر الله التي وصلت إلى الكفر وعبادة العجل، وأنهم تاهوا في صحراء سيناء لمدة أربعين بسبب ذلك، وبعد أن مات موسى عليه السلام وهم في نهاية فترة التيه ليخلفه على قيادتهم صاحبه المقرب إشعيا المدعو يوشع وذلك بسبب وفاة أخيه هارون من قبله، فقد دخل بهم يوشع هذا إلى فلسطين بعد أن كانوا قد رفضوا أمره خوفاً من العماليق سكان فلسطين..

<u>نتائج حروبهم ضد الفلسطينيين والبابليين والرومان : ما هي ؟</u>

ذلك أنه قد نشبت بينهم وبين الفلسطينيين (العماليق) معارك انتهت بهزيمة العماليق وانتصار بني إسرائيل بعون الله ونصره بعد أن عادوا واستقاموا مع الله وصدقوا الوعد مماجعلهم يستقرون في فلسطين فترة محدودة من الزمن خرجوا خلالها كعادتهم عن طاعة الله فسلط عليهم أقواماً آخرين يشردونهم منها..

لقد جاءهم بختنصر البالي فنفاهم إلى بابل في العراق حيث استقروا حتى أعادهم قورش المجوسي ملك فارس، ثم عادوا للعصيان والإفساد فعاد تسليط الآخرين عليهم فكان للرومان دورهم الثاني إذ شردوهم التشريد الثاني من فلسطين إلى بلاد عديدة أخرى كانت الجزيرة العربية واحدة منها..

فلم يسمح هذا التشريد والنفي لهم بالاستقرار في فلسطين إلا لمدة قصيرة هي أقل من قرنين من الزمن وذلك لأنهم اعتادوا بسهولة للعودة للعصيان والإلحاد بسبب اعتناقهم لوجهة النظر النفعية في الحياة التي تستبعد الروحانية في كل شيء..

<u>وجاء عيسى المسيح عليه السلام :</u>

واستمرت فترة الخروج ثم فترة ملوكهم حتى ظهر عيسى المسيح عليه السلام في أورشليم (القدس) كرسول الله إليهم ليصلحهم ويعيدهم للهدى بعد الضلال، والطاعة بعد العصيان، وينقذهم من تعاليم العهد القديم والتلمود التي أعملوا فيها التحريف والتزييف إلى حد بعيد..

وجاء محمد عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام :

واستمروا على عبثهم وإفسادهم بعد أن أنقذ الله تعالى رسوله عيسى ابن مريم من بين أيديهم ورفعه إليه ليتركهم مختلفين فيما بينهم في شأنه..

استمروا في عصيانهم وفسادهم رغم تشريد الرومان لهم حتى أرسل الله تعالى محمداً عليه وآله وصحبه السلام ليس لهم أو للعرب أو لأي قوم بخاصة ولكن للعالمين بعامة..

فحاول إنقاذهم بدعوتهم بالكثير الكثير من آيات القرآن الكريم ولكنهم أصروا على باطلهم فاستحقوا التشريد الثالث..

واستمروا على ذلك حتى اجتمع شيطان الصليبية مع صهيونيتهم فأعادوهم لفلسطين لا لأنهم استقاموا فاستحقوا العودة ولكن لأن المسلمين فرطوا في التزام دينهم فاستحقوا عقوبة تسليط اليهود عليهم في فلسطين بالذات..

ولنعد لمواصلة البحث تبعاً للتسلسل التاريخي في ظهور الأديان فنقف مع السيد المسيح وديانته.

المبحث الخامس - النصرانية

فقد بدأ ظهور هذه الديانة بميلاد السيد المسيح عليه السلام من والدته مريم العذراء وبدون أب وإنما بمعجزة ربانية جاءت بآدم ثم منه بحواء دون أم فكان آدم من التراب بأمر الله تعالى دون أب ولا أم، وأما عيسى عليه السلام فقد كان من أم بلا أب..

فأين هو إنجيل النصرانية؟ هل هو العهد الجديد؟

إنه كما يقولون العهد الجديد New Testament بأناجيله الأربعة: إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا. وتشتمل هذه الأناجيل الأربعة على سرد لقصة حياة السيد المسيح عليه السلام، وتغطي جميع أعمال رسله الأحد عشر بما فيها نظام الكنيسة الذي ظهر أثناءها.

فما هو موقف اليهود من السيد المسيح؟

لقد أهملوا ذكره عليه السلام في عهدهم القديم وتلمودهم وإن كان كما أشار الدكتور إسرائيل والفينسن Dr. Isael Welvensun قد أورد التلمود ذكره في البداية من حيث كيفية قتله المزعوم..

إنهم أسقطوا تلك القصة منه لكي لا تعرف من أحد من النصارى الذين يعيش اليهود بينهم حتى يسهل عليهم الضغط على رجال الدين النصارى والرأي العام النصراني ليستجيبوا لتحريفاتهم للدين..

وهذا ما حصل بالفعل سواء بحق إسقاط مسؤولية اليهود الحاليين عن دم المسيح المزعوم أو بحق تأييدهم في فرية الشعب المختار والأرض الموعودة!!

ماذا كان دور شاؤول السياسي؟

إنه المدعو بولس الرسول كما سمي مؤخراً، وهو بحق مؤسس أو على الأقل محيي الديانة النصرانية.

فمن خلال جهوده ومساعيه السابقة واللاحقة لحادثة نقله إلى روما لمحاكمته هناك بصفته رومانياً كما أعلن هو نفسه وليس إسرائيلياً، من خلال ذلك كله ظهر إلى أي مدى كان الرجل سياسياً بارعاً أكثر منه رجل دين.

شهادة ويلز Wells في حقه:

فقد أورد هذا المؤرخ المشهور في كتابه (مختصر التاريخ - المجلد ٣ - ص٩٩٨ - Outline of History, Vol. 3, P. 998) بأن دور شاؤول Saul كان واضحاً لدرجة أنه هو نفسه قد أنقذ النصرانية بمفرده من الفناء ولا سيما من خلال رسائله التي تغلب على العهد الجديد، بالإضافة لرحلاته التي بدأت من أنطاكية إلى روما فعودة على طول أقطار البحر الأبيض المتوسط التي انتهت بفلسطين.

هذا وسنجد من العلماء الغربيين من يؤكد مدى كيد شاؤول بنفسه وبرسائله في إدخال فكرة التثليث إلى النصرانية بدلاً من التوحيد.

جيرالد بري وشاؤول:

إننا عندما نقرأ شيئاً مما كتبه هذا المؤرخ في كتابه (الأديان في العالم Religions Of The World) وبالذات من الصفحة ٦٨ إلى الصفحة ٧٦ فإننا سندهش كثيراً بالتفاصيل الكثيرة التي أوردها حول وجهات نظر المفكرين الغربيين بالنسبة للديانة النصرانية وآرائها حول السيد المسيح..

لقد أدخل شاؤول عقائد غريبة إلى النصرانية..

شاؤول قد طعم النصرانية بالعقائد الوثنية:

ذلك أن شاؤول قد أدخل إلى معتقدات المؤمنين بالنصرانية وغيرهم العديد من العقائد الوثنية وذلك ليقنعهم بإتباع تعاليمه من جهة ولكي يسهل عليه تدمير خصومه بالرغم من معارضة تلامذة السيد المسيح القوية له من جهة أخرى.

فقد كان يواجه المعارضين له بقسوة عنيفة ومرارة شديدة وإن لم يجد بجانبه

إلا يوحنا فقط لا غير الذي سيطر عليه تماماً، فكان لـه نعم الخـادم المطيـع طيلـة رحلاتـه وتنقلاته..

لقد استطاع بسبب ذلك التطعيم أن يحصل على استجابة أوربـة القويـة لآرائـه التـي خلطهـا بـآراء أوربـة الوثنيـة بـدهاء فـأظهر مـثلاً أن الطـرفين يلتقيـان تمامـاً فـي احتفالات السنة الجديدة، وفي نظرتهما للبعث ولعيد الفصح.. وغيرها.

تغير الإمبراطورية الرومانية

فماذا حصل للإمبراطورية الرومانية؟

فبعد أن تعرض النصارى للاضطهاد الشديد في الإمبراطوريـة الرومانيـة أخذ الأبـاطرة يغيـرون مـواقفهم. ففـي العـام ٣١٣ ميلاديـة اعتـرف الإمبراطـور قسـطنطين بالنصرانية وتبعـه الإمبراطـور غريغـوري الأول بينمـا كـان الإمبراطـور أوغسـطين قـد سبقهما لاعتناقها.

وقد أصبح رئيس أساقفة روما أقوى الأساقفة الخمسـة فـي أنطاكيـة والقدس والإسكندرية والقسطنطينية وروما وذلك لسببين اثنين:

الأول: لأن روما كانت العاصمة،

والثاني: لأنه كان يعتقد بأن القديس بطرس هو الذي أنشأ كنيسـة رومـا بنفسـه وتخويل من السيد المسيح مباشرة.

مسيحية آسية مقابل نقيضتها الأروبية

فماذا حصل نتيجة تحول أروبة لنصرانية بولس التثليثية؟

باختصار يمكن القول: لقد انشقت النصرانية إلى نصرانية المسيح الآسيوية التوحيدية النقية من الوثنية مقابل نصرانية بولس الأوربية التثليثية..

ذلك لأن آسية كانت تعيش جيلاً بعد جيل على نصرانية المسيح التوحيديـة البعيدة عن أي انحراف عن الإيمان النقي والقائل بأن الله واحد لا شريك له من والـد ولا ولد بينما كانت أوربة تعيش في نفس الوقت على نصرانية بولس التي اختلطت بالوثنيـة وأصبحت تنادي بعقيدة التثليث.

وكان لابد من حسم الأمر في الإمبراطورية الرومانية بعقد مؤتمر لكبار رجال الدين النصارى يقررون أي الجانبين هو الصواب..

فعقد مؤتمر نيقية .. متى؟

ذلك أن الإمبراطور قسطنطين قد دعا لعقد مؤتمر في نيقيـة فـي عـام ٣٢٥ ميلادية، وقد حضره ٢٠٤٨ من كبار رجال الديانة النصرانية والذين كانوا في معظمهم

يعتنقون نصرانية المسيح التوحيدية بينما كان أصدقاء الإمبراطور المقربين كأوربيين يعتنقون نصرانية بولس التثليثية.

فماذا حصل في المؤتمر؟ كان الانشقاق واضحاً بين الطرفين مما دعا الإمبراطور وبابا روما القائلين بالتثليث لاعتقال ونفي بعض رجال الطرف الآخر لرفضهم اعتناق عقيدة التثليث، كما قتل العالم المصري آريوس..

وانشقت الإمبراطورية الرومانية في موقفها من النصرانية إلى شقين فكان لابد من مؤتمر آخر.

ثم عقد مؤتمر نيقية الثاني : فماذا أنتج ؟

ذلك أن الإمبراطور الروماني قد دعا لعقده لينقذ الإمبراطورية من الانشقاق بجمع أبنائها على عقيدة واحدة. ولكن أحداً من غير أنصار نصرانية بولس لم يحضره وكان عددهم ٣١٨ شخصاً كلهم من معتنقي عقيدة بولس التثليثية.

وماذا قرر ذاك المؤتمر؟

لقد قرر أعضاؤه ألوهية المسيح تماماً كما كانت تنادي به نصرانية بولس. كما قرروا إتلاف وتدمير كل الوثائق والكتب التي لا توافق مع عقيدتهم فيما قرروه مع إيقاع أقسى العقوبة على من يخفي أي من تلك الوثائق والكتب.

فماذا نتج عن ذلك؟ إنه صراع بين طرفين:

لقد أخذت نصرانية المسيح التوحيدية تختفي تدريجياً وأحل رجال شرطة نصرانية بولس نصرانيتهم محلها مع إبعاد الأناجيل الحقيقية التوحيدية ومعتنقيها عن الساحة..

واستمر هذا الحال إلى عصرنا الحاضر بعد أن انتهى الصراع لصالح نصرانية بولس التثليثية.

هذا وتعتبر هذه هي الحقيقة المرة التي اكتشفها بعض العلماء الغربيين مبكراً دون أن يستطيعوا لا الوقوف في وجه تيار التثليث ولا تغيير مساره.

وهنا لابد من وقفة موضوعية محايدة.. فماذا حصل؟

وجهات نظر متناقضة:

وبنظرة محايدة وأمينة للواقع تظهر مدى تضارب وجهات النظر في مثل هذه القضية الجدلية مما يفرض عرض وجهة النظر الأخرى بما يمكن من الإيجاز والنزاهة.

العهد الجديد يؤكد.. فماذا يؤكد العهد الجديد؟

من الواضح أن كتاب العهد الجديد الحالي يؤكد الأثر الكبير في النصرانية

لرسائل (القديس بولس) بشكل خاص، وأنه كان أقوى وأشد من أي تأثير آخر..

والملاحظ أن هذا الكتاب بعد أن يعرض قصة حياة السيد المسيح عليه السلام وما تحمله من آلام في تبليغ رسالته كان اليهود أو الإسرائيليين أو بنو إسرائيل هم سببها طيلة فترة حياته التي عاشها لثلاثين سنة ونيّف بدءاً من ولادته وحتى صلبه (المزعوم) وموته وقيامته.

فالعهد الجديد يشتمل على رسائل (القديس بولس) ووصايا المسيح وتأويلاتها، وهي التي كان وما ز ال يجري الوعظ بها لرعايا الكنائس الحالية مع التركيز على عقيدة التثليث وعلى التحذير من ارتكاب أي سوء أو كفر بذلك مهما تعرض المؤمنون من أصناف الاضطهاد ضدهم في إيمانهم وثباتهم على دينهم..

وتبعاً للحديث عن (القديس بولس) وصاحبه القديس يوحنا يأتي دور الحديث عن هذا الأخير وذكر ما قدمه للديانة النصرانية.

<u>إلهام القديس يوحنا الإلهي.. عن ماذا؟</u>

إن المطالع للعهد الجديد من الإنجيل يجد في نهايته قصة إلهام القديس يوحنا الإلهي، فهو يهيء ويعد المؤمن بالمسيح نفسياً لتحمل كل ما يحتمل أن يلاقيه من أصناف الظلم والاضطهاد في سبيل ذلك الإيمان ومن أجل تلك الحياة السماوية التي تنتظره في ملكوت الله جزاء إيمانه وصبره..

وماذا في ذلك الإلهام أيضاً؟ ونزول المسيح للأرض ثانية:

إنه يعد المؤمنين بالسيد المسيح لعودته الثانية بالنزول من السماء إلى الأرض كما يُعدهم ليوم الدينونة التي سيحاسب فيه الناس جميعاً ليجازى المؤمنون بالجنة بسبب سلامة وصدق إيمانهم ولو افتقدوا الأعمال الصالحة بالنظر لأن السيد المسيح عليه السلام قد افتداهم جميعاً عندما صُلب كما يزعمون ورجم فرجمت جميع أعمالهم السيئة..

وإن ذلك يتطلب الاعتراف المتكرر بارتكاب المعاصي والفواحش.

وأما الكافرون بالسيد المسيح وثالوثه فإنهم يجزون ويعاقبون بالنار.. دون أن ينالوا أي افتداء من السيد المسيح كالمؤمنين به وبثالوثه..

<u>وماذا نجد بعد ذلك في العهد الجديد؟</u>

<u>هناك شهادة المؤمنين بالنصرانية..</u>

فإننا نجد في نهاية الكتاب شهادة المؤمنين الكاردينـاليين الأساسيين ووعاظ ذلك الكتاب.. وهذا ما يرد في هذا الكتاب الصادر عن دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط الموجودة في بيروت ـ لبنان.

ومما يقولونه بأن ذاك الكتاب قد كتب بواسطة الروح القدس The Holy Ghost في فترة تقل عن مائة سنة بعد المسيح، وأنه قد كتب باللغة الإغريقية التي كانت هي المستخدمة في المجالين الأدبي والتجاري في عهد السيد المسيح في فلسطين..

ويقولون بأن الطبعة الأقدم من الكتاب تعود إلى القرن الثاني بعد السيد المسيح..

وأما ما تقوله التحقيقات المختلفة حول حقيقة ومصداقية تلك الأناجيل وما يشتمل عليه كتاب العهد الجديد من الرسائل فإنها شيء آخر يجب تركه لمثل تلك الجهود الصادقة النزيهة والتي قد تتعرض لها الأديان والمعتقدات الأخرى جميعاً..

المبحث السادس ـ الإسلام

فقد بدأ هذا الدين الخاتم بالوحي بكتابه القرآن الكريم كرسالة الله تعالى إلى رسوله محمد صلى الله عليه وآله وسلم..

لقد عاش هذا الرسول في مكة والمدينة في الفترة ما بين عامي ٥٧٠ و٦٣٢ ميلادية.. وعندما دخل في سن الأربعين بدأ نزول الرسالة عليه..

وقضى ثلاثة عشر عاماً من بدء دعوته في مكة وضواحيها يدعو خلالها عبدة الأوثان من العرب بخاصة كأساس ضروري للإيمان والقيام بمسؤولية هذه الدعوة الجديدة، وكلب أو قلب للأمة الإسلامية في جميع أرجاء العالم..

وكرسالة للناس كافة بل للعالمين، عالم الإنس والجن، فقد توجهت أيضاً إلى غير العرب الذين لم يُنسوا من الدعوة للإيمان والعمل لها..

وقد حرص النبي محمد عليه وآله وصحبه السلام على تركيز جهوده في دعوته أثناء المرحلة المكية على عقيدة توحيد الله تعالى كخالق مدبر وعلى الإيمان بيوم القيامة، يوم الحساب والجزاء، مستغلاً مواسم الحج وتلاقي الناس فيها من جميع القبائل العربية..

فكيف قابل الناس هذه الدعوة الجديدة؟

لقد قابلوها بعداء وحشي مرير..

ذلك أن الدعوة لوحدانية الله تعالى كانت ضد إيمان العرب كأول من وجهت إليهم وهم المؤمنون بالوثنية فتصدوا لها بعنف ومرارة شديدين..

فماذا حصل بنتيجة ذلك؟

لقد اضطر الرسول محمد عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام للإذن لأصحابه بالهجرة بدينهم إلى الحبشة (أثيوبية) لمرتين تخلصاً من الموت المحقق الذي كان يتهددهم ليل نهار..

وكانت المقاطعة القاسية:

وهل انحصر الاضطهاد لهم بالتعذيب الجسدي والنفسي؟

لا، لأن المقاطعة الوحشية كانت جزءاً أساسياً منه.. ذلك أن الآخرين في مكة قد اضطروه عليه وآله السلام هو وأقاربه والمؤمنون به لالتزام شعب أبي طالب (جده) لمدة ثلاث سنوات في مقاطعة قاسية إذ لم يسمح لهم بأي إمداد أو زاد من طعام أو شراب طيلة الفترة.. ولولا صبرهم وتهريب بعض الزاد لهم لهلكوا جميعاً..

فماذا فعلت مكة وقد شعرت بالخوف.. نتيجة الانتشار المحدود للدعوة الجديدة؟

لقد فكرت بالمصالحة مع الرسول عليه وآله السلام، آملة أن تجد منه آذاناً صاغية لشروطها وقد لمس قسوتها واضطهادها له ولأصحابه فعرضت عليه تلك المصالحة المشهورة..

شروط المصالحة: ماذا كانت ؟

لقد حاول زعماء مكة بجميع الطرق كسر طوق الحماية الذي كان يفرضه عمه أبو طالب حوله، فعرضت على عمه شروط المصالحة بهدف أن ينهوا حمايته له إذا رفض تلك الشروط..

عرضوا عليه عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام أن ينصبوه ملكاً عليهم إذا كان يبتغي جاهاً أو رئاسة..

وعرضه عليه عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام أن يزودوه بكل مال يجعله أغناهم إذا كان يبتغي مالاً..

وعرضه عليه عليه وآله وصحبه الصلاة والسلام أن يجلبوا له أفضل الأطباء والعلاجات ليشفوه إذا كان ما يقوله مجرد معاناة لنوع من المرض..

فماذا كان جوابه على عرضهم الذي نقله إليه عمه؟

فقد أجابهم إذ قال لعمه دون أدنى تردد: «والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي على أن أترك هذا الأمر لن أتركه لو أهلك دونه».

فيئسوا من أي مصالحة وعادوا إلى مواصلة العذاب والاضطهاد للرسول عليه وآله السلام وأتباعه..

ولكن هل استسلم عليه وآله وصحبه السلام لذلك؟

لا، فقد أخذ يبحث عن النقلة في دعوته بالبحث عن رجال أقوياء أو عشائر قوية تحميه وتحمي دعوته أو تنصره وتنصر دعوته، فذهب للطائف ليجد الصد القبيح..

ثم أخذ يعرض نفسه على القبائل وزعمائها قائلاً للواحد منهم: «تؤمن بي وتنصرني..».

فهل كانوا يدركون معنى ما يطلبه منهم؟

نعم، بالفعل كانوا يدركون ذلك تماماً بدليل ما بدر من عامر زعيم بني صعصعة عندما قال طالباً المقابل (أتجعل لنا الأمر من بعدك؟)

فماذا كان رده عليه وآله وصحبه السلام:

«لا، إن الأمر لله يجعله حيث يشاء».

والنتيجة: متى انتهت المحنة في الدعوة؟

بيعة العقبة والهجرة إلى يثرب (المدينة)

لقد انتهت عندما بايعته يثرب (المدينة) ممثلة بثلاث وسبعين رجلاً وامرأتين من كبار زعمائها بيعة العقبة الكبرى، العقبة الثانية، عندما جاءوا إلى مكة حاجين فالتقوا به عليه وآله السلام في ذلك المكان من مكة وبايعوه أن ينصروه ويحموه إذا هاجر إليهم..

فلماذا الهجرة إلى المدينة وهو القادر أن يأمر باغتيال عدد من زعماء مكة فتخضع له ولا يحتاج اللجوء للهجرة؟

قد يخطر مثل هذا التساؤل في الذهن، وقد خطر بذهن بعض من بايعوه عليه وآله وصحبه السلام بيعة العقبة فطلبوا منه عليه وآله السلام أن يأذن لهم ليقتلوا زعماء مكة..

فماذا كان جوابه عليه وآله وصحبه السلام؟

قال بملء فمه: «لا، لم نؤمر بذلك» مؤكداً أن المطلوب في المرحلة المكية من الدعوة الصبر على الأذى في الثبات على الإيمان وعدم تجاوز الطاعات إلى العمل المادي المسلح وهو ما نسميه اليوم بالصراع الفكري مع المخالفين لفكر الإسلام، والكفاح السياسي ضد من بيدهم بشكل من الأشكال رعاية شؤون الأمة والمجتمع..

فماذا فعل إذن الرسول عليه وآله وصحبه السلام بعدئذ؟

أقام أول دولة إسلامية :

لقد قرر الهجرة إلى يثرب بأمر من ربه بعد أن عقد تلك البيعة التي شكلت نقطة

حاسمة وفاصلة في تاريخ الإسلام.. ذلك لأنها نقلت أمر رسالة الإسلام ودعوته من مجرد رسالة ودعوة نظرية فكرية إلى رسالة ودعوة دولة عملية وحربية بجانب كونها فكرية وذلك عندما أنشأ عليه وآله وصحبه السلام أول دولة إسلامية تحت قيادته كحاكم وتوجيهه كنبي في نفس الوقت..

واستمر عليه وآله وصحبه السلام في ذلك لعشرة أعوام.. ماذا فعل فيها؟

لقد أخذ الوحي أثناءها ينزل عليه قرآن التشريع والأحكام اللازمة للحكم في دولة الإسلام جنباً إلى جنب مع ما يلزم لتبليغ هذه الرسالة للشعوب والأمم الأخرى في أنحاء المعمورة وحمل الدعوة إليهم بالفكرة المصحوبة بالجهاد المقصود لإزالة العوائق المادية التي تضعها تلك السلطات المتحكمة في تلك الشعوب والأمم وليس لإكراه أحد على اعتناق الإسلام.. ولذلك بدأ بالمعارك الحاسمة مع مكة وما فيها من أقاربه سواء في موقعة بدر أو أحد أو الخندق..

ثم انتقل بعد فتح مكة نفسها وتصفية جيب الطائف المجاورة لها إلى الخارج فوجه الكتب بذلك لملوك وأمراء البلاد المجاورة من بلاد الفرس وأتباعهم وبلاد الروم وأتباعهم، ثم خاض جيشه معركة مؤتة ضد الروم، وأعد جيشاً آخر لمعركة تبوك ضد الروم أيضاً ولكن الأجل وافاه قبل إنفاذ ذلك الجيش..

<u>وفاة النبي عليه وآله وصحبه السلام: وجاء أخيراً الأجل المحتوم ..</u>

فانتقل المصطفى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم إلى الرفيق الأعلى بعد أن وافاه الأجل مع نهاية السنوات العشر التي قضاها في المدينة المنورة كما أصبح اسم يثرب بعد هجرته عليه وآله وصحبه السلام إليها.. وبعد أن ثبت الدولة الإسلامية محدداً قواعدها الأربعة:

١- بأن السيادة للشرع لا للشعب،

٢- وأن الحكم والسلطان للأمة وهي تنيب عنها خليفة يحكمها بشريعته،

٣- وأن نصب الخليفة الواحد هو الواجب على الأمة خلال ثلاثة أيام من خلو منصبه،

٤- وأن للخليفة وحدهُ حق تبني الأحكام الشرعية مع الشورى والمشورة حيث يلزم..

كما حدد أركانها بوضوح تام فكانت كما يلي :

١- الخليفة نفسه، ٢- ومعاون التفويض للخليفة،

٣- ومعاون التنفيذ له، ٤- والولاة، ٥- وأمير الجهاد، ٦- والقضاة،

٧- ومجلس الأمة المنتخب انتخاباً مباشراً، ٨- ومدراء الدوائر والمصالح.

لقد وافاه الأجل بعد أن بذل قصارى جهده في تبليغ رسالة ربه وفي تطبيقها في دولة إسلامية وفي حمايتها وحملها للأمم والشعوب الأخرى بعد أن حسم الأمر بإيقاع الهزيمة بأعداء الإسلام في الداخل والخارج..

ولكن ماذا حصل عقب وفاته عليه وآله وصحبه السلام؟

لقد تمت مبايعة خليفة له يحكم المسلمين بكتاب الله وسنة رسوله..

فبعد أن مهد الطريق لاستمرار الدولة الإسلامية وسماها خلافة راشدة تخلفه في الحرص على دوام تطبيق الشريعة الإسلامية وحملها للشعوب والأمم الأخرى في الأرض..

وبعد انتقاله للرفيق الأعلى اجتمع كبار الصحابة في سقيفة بني ساعدة وتناقشوا في أمر من يخلفه عليه وآله وصحبه السلام في تولي أمور المسلمين ورعاية شؤونهم، واستقر رأيهم على ترشيح وانتخاب صاحب الرسول عليه وآله وصحبه السلام الأول أبي بكر الصديق، ثم بايعوه بيعة شرعية كاملة على أن يكون فيهم خليفة للرسول عليه وآله وصحبه السلام ويحكمهم بكتابه تعالى وسنة رسوله..

وتتالى الخلفاء الراشدون من بعد الخليفة الأول..

فكان عمر بن الخطاب فعثمان بن عفان فعلي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين:

وكل منهم تمت مبايعته من الأمة الإسلامية بيعة الانعقاد ثم الطاعة بعد الترشيح والانتخاب..

ثم جاء العهد الأموي فالعباسي فالعثماني واختل فيهما ميزان المراحل اللازمة من ترشيح وانتخاب وبيعة إذ أصبحت كأنها ولاية عهد في مملكة وإن استمرت البيعة على العمل بالكتاب والسنة مما جعلنا نقول جازمين بأنها قد استمرت دولة إسلامية لكن مع سوء التطبيق لكيفية تولي الخلافة لا عدم التطبيق للأحكام الشرعية في ذلك.

مما يفرض ويستدعي.. ماذا؟

يفرض الحرص على تلافي ذلك التطبيق السيء عند وجوب تحقيق عودة نظام الخلافة في الأرض.. ونحن على كامل الثقة بأن ذلك في الوقت الحاضر ليس بعزيز لتوفر أسباب ذلك كلها بغض النظر عن هذه الحرب الشرسة التي يخوضها أعداء الإسلام ضد عودته للأرض..

ولكن هل برئت الرسالة والرسول من الاتهامات؟

لا، إن هناك أصنافاً من الاتهامات العديدة ضد الرسول عليه وآله وصحبه السلام بشأن صحة ومصداقية رسالته.. ولكن بالمقابل هناك الردود العديدة عليها التي

تكشف زيفها وتحاملها.. ذلك أن المتهمين إما أن يكونوا من المتحاملين، وعندها ما أسرع وأسهل تبخر اتهاماتهم، وإما أن يكونوا من الباحثين عن المعرفة الحقة، وعندها لا يطول بحثهم لينتهي إلى التصديق بالرسول والرسالة وحبهما والعمل لهما..

ولكن ما هو أقوى دفاع لدفع تلك الاتهامات؟

فبالرغم من جميع المواقف الإيجابية والسلبية من هذه الرسالة الربانية ورسولها الكريم، بحجة العنف الذي يقع في حوادث معينة هنا وهناك، فإن الإسلام يبقى بأمس الحاجة لدولة تطبق شريعته بشكل سليم كامل يجعل جميع الشعوب والأمم الأخرى قادرة على رؤية حقيقته الفكرية والعملية أكثر من مجرد الكتابات والمحاضرات المدافعة عنه.

وكيف الحال مع إعلان الحرب ضده باسم الإرهاب؟

لابد من الاستفادة من هذه الإثارة العالمية ضد الإسلام بالعمل على وجهين:

الأول: مواصلة الدعوة وفقاً للمرحلة المكية بعيداً عن ردود الأفعال العنيفة.

والثاني: عقد حوارات كثيرة متنوعة مع أصحاب الأفكار الأخرى..

والآن لنعقد مقارنة بين اثنتين من الديانات الستة هما الهندوسية والبوذية وذلك للأسباب التالية:

١ـ لأن معرفة الديانات السماوية الواسعة تغنيها عن ذلك.

٢ـ لأن ضعف معرفة الديانات الأرضية تستدعي ذلك.

٣ـ لأن كثرة أتباع الديانة البوذية وانتشارها الزائد يتطلب ذلك.

٤ـ لأن شرقية هاتين الديانتين يفرض ذلك.

٥ـ لأن وجودهما في أرض الهند الواحدة تستثير ذلك.

مقارنة بين الهندوسية والبوذية

والآن نأتي إلى المقارنة بين هاتين الديانتين الهندوسية والبوذية طالما كانت الهند موطنهما الأصلي معاً، وكانتا تتداخلان وتتبادلان التأثير بشدة، وتتبع كلاً منهما الأتباع الذين لا يحدون بعدد.

وكتمهيد للمقارنة بين الهندوسية والبوذية علينا أن نقول بأنه من الصعب جداً التعرض للديانات الهندية وذلك بسبب عظم كثرة أتباعها من جهة وبسبب التمازج الكبير ليس فقط في آرائها ومعتقداتها ولكن أيضاً في مؤسسيها..

فنظرة عميقة لها تري أنها لا تملك عقائد محددة ولا نظم فلسفية معينة..

فهي خلوة في كثير أو قليل من العقائد الإلهية وإن كان يمكن القول بأن الديانات البرهمية والهندوسية والبوذية هي الديانات الثلاث الرئيسية الغالبة في القارة الهندية وإن كان هناك العديد من الديانات الأخرى.

البرهمية كخلفية للديانتين : فما أصل الهندوسية والبوذية؟

إن البرهمية هي أصل وخليفة معظم الديانات الهندية بشكل عام والديانتين الهندوسية والبوذية بشكل خاص.

فما الديانة البرهمية Brahmanism؟ وما هي عقيدتها؟

إنها تعتقد أن هناك كائنين عظيمين اثنين في العالم أحدهما يدعى براهمان Brahman وهو أصل ومصدر العالم كله، والثاني يدعى إتمان Itman وهو القاعدة المركزية للذات الإنسانية أو وعي الشخصية الواحدة وعلاقتها بالعالم الخارجي، فهي ما يدعى بالروح Spirit..

فكلا البراهمان والروح يجب أن يتحدا ليشكلا اتحاد الوجود Universal Union الذي يكوّن الموت بالنسبة له الخطوة الأولى عندما تغادر الروح الجسد وذلك من أجل أن تتجسد بالتدريج في أجسام أخرى وفي أشكال أو هيئات أخرى تنتهي أخيراً بالفناء في العالم والخلود في حالة من التقمص..

تقمص الروح Spirit Transmigration: ما هو؟

إنها حالة تحول الروح وانتقالها من جسد معين إلى حيوان آخر أو إلى هيئة غير حيوانية Non-Animal Form، ويكون شكلها الجديد إما متقدم جداً أو هابط جداً وذلك تبعاً لفضائل الإنسان أو رذائله في مجرى حياته.

فكيف يحصل هذا التقمص Transmigration؟

إن ما يدعونه كارما Karma هو الإله القدير Omnipotent God لديهم الذي يحقق هذا التقمص التدريجي والذي لهذا السبب يجب أن تقدم له القرابين من باب الفداء وذلك في احتفالات طقسية معينة على الكهنة أن يقوموا بها لصالح العباد..

صلة بوذا مؤسس الديانة البوذية بأولئك الكهنة..

فقد رأى بوذا في أولئك الكهنة الأشخاص المسيطرين على رعاياهم، ولذلك فإنه نبذهم كلياً من أجل وضع ديانة جديدة حاول أن يضع حداً فيها لممارسات أولئك الكهنة وقرابينهم وأشربتهم المراقة على الآلهة..

وعليه ماذا أسس بوذا؟ وماذا كانت نتيجة هذا الأساس؟

لقد أسس بوذا البوذية في القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد..

وأما الكهنة في الهندوسية الذين حط من قيمتهم كثيراً في البوذية فقد هاجموا بوذا بقسوة بالغة حتى أنه اضطر للبحث عن ملجأ آخر آمن في الصين، مما نقل تأثير البوذية إلى البرهمية وأتباعها ورجالها الذين كيفوها إلى شكل مقبول ببساطة من قبل عامة الناس.. وهكذا حلت الهندوسية في مكانتها..

فما هو براهمان Brahman ؟

إن براهمان لدى الهندوسية هو كيان غير مشخص Impersonal Being ويظهر في ثلاثة آلهة: براهما Brahma وفيشنو Vishnu وشيفا Sheifa التي تتداخل في كيان واحد..

أما براهما فيعتبر شخصية إله محدد بلون أحمر وأربعة رؤوس.. وتقول الأسطورة بأنه خرج من البيضة التي كان يسبح فيها، ثم قام بخلق السماء والأرض ووضع كل منهما في نصف من البيضة، ثم قام بوصل النصفين معاً بواسطة جزء منه ليخلق جنسي المذكر والمؤنث من القسمين.. كما خلق أيضاً الكائنات الحيوانية والبشرية وخلق الكون من ذلكما القسمين.. وبعد الانتهاء من كل هذا الخلق انسحب بعيداً عن مخلوقاته ليسبب ضعفاً في عبادة الشعب له.

وما هو فيشنو Vishnu ؟

ولكن فيشنو كما تقول الأسطورة هو الذي كان يحوم في الجو بأجنحته السحرية.. وأنه إله شعبي جذاب..

وهو الذي ينقذ الأرواح Spirits من الفناء بالتقمص عندما تنزل إلى الأرض.

وهو ذو تجسيدات عديدة وقد خلق كريشنا Krishna من الثامن منها..

فكان إلهاً ساحراً في جاذبيته وكانت حياته قصيدة شعرية أو أنشودة جذابة أو أغنية ساحرة..

وما هو شيفا Sheifa ؟

إنه الإله الثالث الذي يظهر فيه الإله غير المشخص براهمان..

وهو إله الموت والخصب معاً، ففي يده الموت الطبيعي والخصب الطبيعي..

ولكنه إله غريب في مزاجه: فهو قاس وشبق معاً..

وهو يستمتع بالنزهات حيناً وبالرفاه حيناً آخر..

ولكن هل الديانة البرهمية تقف عند هذه الآلهة الرئيسة؟

بالطبع لا، لأن هناك العديد من الآلهة غير الهامة، والتي تنوف عن ثلاثة ملايين عدداً، والتي تشمل كل شيء وكل حيوان أو شجرة..

إنها تعبد من قبل طبقات الشعب الدنيا التي تؤمن باستحالة إمكانية الوصول إلى الآلهة العظمى بسبب انشغالها الدائم في القيام بمهامها..

والتي تعبد فقط في المعابد Shrines..

وعليه فإن عامة الشعب يرون أن الآلهة الدنيا فقط يمكنها أن تعينهم على تيسير أمورهم وإنجاز أعمالهم في الحياتية اليومية..

البقرة مقدسة لدى الديانة الهندوسية.. ولكن لماذا؟

ذلك أن الهندوس أتباع الديانة الهندوسية يرون أن البقرة من بين الكائنات المقدسة بسبب مكانتها الخاصة في العبادة والقدسية، ولذلك يجب عدم تعرضها للأذى أو الضرر مهما وكيفما سببت من الأضرار..

إنهم يعتقدون أن قدسيتها نابعة من عظيم فائدتها بما تقدمه من حليب وسماد..

ولذلك هم أيضاً يقدسون الثور لأنهم يرون أن الإله شيفا يمتطي ظهره..

ولكن هل مازال هذا التقسيم الطبقي للشعب الهندي مستمراً.. أم أن ثورة المهاتما غاندي قد غيرت من ذلك؟

بالفعل من ناحية أخرى فقد أدت ثورة غاندي Ghandi's Revolt ضد نظام الطبقات الاجتماعية في المجتمع الهندي إلى تأثيرات كبيرة على تفكير الشعب وعبادته مما جعل الجمهورية الهندوسية Hinduistic Republic تلغي هذا النظام بقوة بما سنته من قوانين وتشريعات.

ولكن هل ألغى ذلك الإلغاء طقوسهم وعباداتهم؟

لا، لم تلغهما واستمر أداؤهما كما كان في السابق.. فتقديم القرابين طلباً لمنافع الحياة اليومية ما زال مستمراً بدءاً باليوم الأول من ولادة الطفل بل حتى أثناء حمل والدته به وحتى الوفاة وما بعد الوفاة، مستهدفين توفير السلامة والأمن له في المجتمع الذي يعيش فيه والذي يجب أن يتذكره دائماً كالأصل الذي تبنى عليه حياته..

وطريقة اليوغا Uga Method : ما هي وما هدفها؟

بالنظر لأن تعدد الآلهة في هذه الديانة الهندوسية تميزها مع نظام المجتمع المسيطر عن الديانات الأخرى فإن عقيدة التقمص تحتل فيها الميزة الفعالة القوية بما لها تأثير ديني عظيم على أفكار أتباعها ومعتقداتهم..

إنهم يعتقدون بأن الإنسان ليس كياناً متميزاً عن بقية الحيوانات بحجة أن جميع الحيوانات لديها نفس الروح التي لدى الإنسان باستثناء مراحلها التطورية من خلال كارما Karma الذي يرونه الإله القدير الذي يقف وراء حالة التقمص التي تمر بها الأرواح بين المخلوقات، والذي يرى أتباع الهندوسية السعي لطلب رضاه لتحصيل

منافعه من خلال استخدام طريقة اليوغا في التأمل والرياضة معاً سعياً وراء اللقاء بالروح الكلية The Whole Spirit..

هذا بالنسبة للهندوسية وأفكارها ومعتقداتها وطريقتها في توفير الأمن والسلامة للإنسان فماذا لدى البوذية مقابل ذلك؟

رأي البوذية في الخلاص الإنساني

لقد بدأت البوذية في الحقيقة والواقع كطريقة لتخليص الروح الإنسانية من جميع مآسيها وشقائها وذلك من خلال ما يرونه من التقمص المستمر كحركة خارجية عن إرادة الإنسان، ومن خلال تعذيب الجسد وإماتة الشهوات Mortification كعملية إنسانية وإرادية. وهنا تلتقي البوذية إلى حد كبير مع الهندوسية.

ونعود لنتساءل ونعرف من هو مؤسس البوذية؟

إن غوتاما Gautama هو مؤسس البوذية وهو في نفس الوقت العامل الفعال في تطوير الهندوسية. فقد نشأ في حدود العام ٥٦٣ق. م. ومات في حدود العام ٤٨٣ق. م. مما يعني بأن البوذية قد تأسست في نهاية القرن السادس قبل الميلاد وبداية القرن الخامس.. وهذه هي الفترة التي تطورت فيها الهندوسية..

الأمير غوتاما The Prince Gautama.. من هو؟

تروي الأسطورة البوذية بأن الأمير غوتاما قد نشأ وتربى في أسرة غنية جداً وفي ظل والد كان ملكاً لمقاطعات مملكة نيبال الحالية، أو على الأقل كان رئيس قبيلة من الطبقة العليا. وعليه فقد كان هذا الأمير مشاهداً ممتازاً للطبقات الدنيا في المجتمع وذلك عندما كان يتجول في أوساطهم ويشاهد أحوالهم البائسة بعينيه الحاذقتين ووجدانه الحساس..

فهل بنى هذا الأمير أسرة؟ لقد تزوج أميرة..

نعم، لقد تزوج من أميرة عندما كان تسعة وعشرين عاماً من العمر، وأنجب منها طفلاً مما جعله يندفع بمشاعره الزوجية وعواطفه الأبوية متعاطفاً مع الآخرين وأطفالهم..

فمن خلال سيره خارج القصر رأى الظروف القاسية المختلفة التي يعيشها الناس في شقاء وتعاسة، مما جعله يعتاد التفكير بعمق وانفعالية بشأن أولئك الناس التعساء.. فسببت حساسية بوذا الشديدة هذه نحو هؤلاء الناس البؤساء تأثيراً كبيراً في تطور الديانة الهندوسية.

فماذا حصل لبوذا أو للأمير غوتاما نتيجة تعاطفه وانفعاله مع البؤساء؟

لقد غادر.. لماذا؟ وإلى أين؟

فقد قرر هذا الأمير نتيجة لما شاهده من أحوال البؤس والبؤساء أن يتخلى عن حياة القصر والرفاهية..

لقد كانت رؤيته لثلاثة رجال: رجل مريض وما كان يعانيه، ورجل فقير وما كان يؤذيه، ورجل يموت وما كان يرديه.. وكل ذلك في يوم واحد.. كان لها الأثر الحاسم في قراره.. لقد ترك بالطبع زوجته دون أن يودعها بكلمة واحدة مع أنها كانت على وشك وضعها لمولودها..

<u>فقد هجر كل حياة البذخ والنعيم..</u>

وبادر لدراسة الديانة البرهمية **Brahmanism** بحثاً عن الحل الذي ينهي كل تلك المتاعب والآلام.. ولكنه لم يجده لديها..

فقد رأى أن كهنتها الذين كانوا يوجهون الديانة ويسيطرون على جميع طقوسها لمنافعهم من خلال القرابين والأشربة لم يكن لهم أدنى اهتمام إلا بمصالحهم.. فقرر على أثر ذلك التخلي عن تلك الإجراءات وانطلق يبحث عن الحقيقة **The Truth** في طريق آخر أو مبدأ آخر..

بدأت رحلة بحثه عن الحقيقة..أين؟

لقد التقى صدفة برجلين من كهنة البراهمة **Brahman** في بداية رحلته ولكنه لم يجد فيهما ضالته فتركهما وواصل رحلته التي رأى أنها يجب حسب تقديره أن تكون بعيدة عن مثل هؤلاء الكهنة وإجراءاتهم القاسية للفقراء ومعاملاتهم السيئة للبؤساء.. فسار في طريقه..

فالتقى ثانية بكهنة آخرين. لقد كانوا على حال آخر..

كانوا خمسة كهنة يعيشون حياة التقشف، وكانوا هم أيضاً يبحثون عن الحقيقة ولكن من خلال.. ماذا؟

من خلال طريقة التقشف **Mortification Methods**.. طريقة تعذيب الجسد لإماتة الشهوات والسمو بالرغبات..

فماذا رأى في ذلك؟

لقد جذبت تلك الطريقة انتباهه مما جعله يرتضي العيش معهم لمدة ستة أعوام متتابعة وعلى نفس الطريقة.. ولكن نتيجة عدم الإحساس أثناءها وبعدها بأي شيء جديد قرر تركهم أيضاً ولكن ليعود إلى حياته العادية السابقة من الترحال والتنقل دون تعذيب للجسد..

لقد كان يسأل الناس طعامه وينام حيثما استقر به المقام..

ولكن إلى متى؟ إلى أن ظهر له نور الحقيقة..

ففي أثناء ترحاله وتنقله من مكان إلى آخر جاء إلى شجرة ضخمة قضى تحتها من حياته سبعة أسابيع يتأمل ويفكر بحثاً عن ضوء أو نور الحقيقة..

وأخيراً ظهر له هذا النور فجأة فشعر بسرور غامر.. واندفع في طريقة تفكيره بحثاً عمن يشاركه رؤيته وسروره، فتكلم بذلك مع أول تاجرين اثنين كانا يمران به.. فصدقا كلامه..

فماذا فعل؟ لقد عاد إلى زملائه الكهنة الخمسة ليقص عليهم ما رأى وما شعر فبادروا بتصديق كلامه أيضاً..

فانقلب اسمه من غوتاما إلى بوذا.. لماذا؟

لأنه هو نفسه رأى بسبب نور الحقيقة الذي ظهر له بأن اسم بوذا قد حل محل اسم غوتاما لأن بوذا تعني الكائن المستنير Illuminative Being ولأنه رأى أربع حقائق Four Truth's منها شكّل ديانته..

<u>فما هي هذه الحقائق الأربعة؟ وما علاقتها بالنيرفانا؟</u>

أما الحقائق الأربعة فكانت:

١- إن الحياة بقضها وقضيضها مليئة بالظروف التعيسة والبائسة مما يفرض على الإنسان أن يعيش في تشاؤم دائم.. في شقاء دائم..

٢- إن سبب كل هذا الشقاء هو الركض الدائم وراء الشهوة والمتعة ودون أي قناعة أو شبع..

٣- إن في إزالة الشهوة والمتعة مايزيل الآلام والمآسي الإنسانية وتحقيق الوصول إلى النيرفانا Nirvana التي توفر للإنسان اللذة الروحية الخالصة..

٤- إن طريق الوصول إلى النيرفانا يتطلب ثمانية شرائط أو قواعد..

<u>فما هي هذه الشرائط والقواعد؟</u>

١- الإيمان السليم، ٢- التصميم الأكيد، ٣- الكلام الطيب، ٤- الأعمال الفاضلة،

٥- الحياة المستقيمة، ٦- الجهد الحقيقي، ٧- الأفكار الصادقة، ٨- التأمل الحق.

فهل في ذلك كله من تشابه مع الديانات الأخرى؟

إن الناظر في هذه الشرائط الثمانية في ضوء ما لدى الديانات الأخرى يجد أن معظمها ليست محصورة بالنيرفانا ولا بالبوذية ولكن يمكن وجودها لدى الديانتين الهندوسية والكونفوشية، وأنها جميعها من المسلم به وجودها لدى الديانات السماوية وخاصة الإسلام والنصرانية..

ولكن ما هي نظرة بوذا للإله؟ إنه لا مبالٍ..

لقد ظهر أنه كان غير مبالٍ في نظرته للإله، فلم يفكر بإجراءات العبادة الشبيهة Semi-devotion كطريق لعبادة الإله ولكن كطريق لإزالة متاعب الإنسان ولتحقيق خلاصه من جميع عوامل الشقاء ولمعونته للوصول إلى لذة النيرفانا التي على الإنسان أن يكرس جميع نشاطاته من أجلها..

الشكوى من تنقلاته ورحلاته.. لماذا؟

لقد تذمروا منها عندما رأوه مصراً على استمرارها كنمط في حياته..

لقد رأوا أن تنقله من بيت إلى بيت للوعظ بتعاليم دينه بأسلوب لطيف عطوف في إطار نظام الأديرة والصوامع ليس هو نمط الحياة الأفضل بسبب إهمال الأسر وهجر الأعمال..

وأخيراً تم التخلي عن شدة هذه الطريقة.. ولكن كيف؟

لقد تم ذلك عندما أصبح مرفوضاً الانضمام إلى أي صومعة من صوامعهم إلا بعد النجاح في امتحان قاس جداً A very Strict Exam، وبعد ممارسة معاملة متساوية لجميع الرهبان أو الكهنة مع عدم الاعتبار لنظام الطبقات..

ولكن بقي هناك اعتراف في هذه الديانة، فما هو؟

إنه إلزام كل متقدم في السن من مجموعة كهنة صومعة مثلاً بأن يقرأ عليهم يومياً الاعتراف The Confession بالذنوب الأربعة الكبيرة: القتل، والزنا، والسرقة، والكبرياء.. ذلك لأن هذه الكبائر من الذنوب تلقي بصاحبها من الكهنة والرهبان خارج صومعته..

كما عليهم أن يتجنبوا الذنوب الأخرى، فما هي؟

إن عليهم أيضاً أن يتجنبوا ذنوباً أخرى كثيرة من مثل شرب الخمور، والأكل خارج نظام المعبد، والرقص، والغناء، وحضور حفلات اللهو، والتعطر، واستعمال أدوات المطبخ المريحة، وكسب المال..

ولكن ما هي تأثيرات ونتائج هذه المبادئ؟

إنهم يرون فيها شرائط حتمية لرجل الدين لتقويته في سبيله ليكون كاهناً من جهة ولتيسير طريقة عيش الأسرة وعامة الناس من جهة أخرى..

فهل تنحصر أفكارهم الرئيسة في تلك المبادئ؟

لا، لأن لديهم مبادئ ثلاثة أخرى بالإضافة للمذكورة سابقاً، وهي كلها واردة في نظام دورم البوذي Durme Budist Order كما يلي:

١- إنني أثق في بوذا، ٢- إنني أثق في شريعة بوذا، ٣- إنني أثق في مجتمع بوذا.

فماذا تعني هذه المبادئ الثلاثة لديهم:

أما المبدأ الأول فيعني أن تعتقد ببوذا وتتبع طريقته ومنهجه في الحياة،

وأما المبدأ الثاني فيعني أن تثق بقوانينه وتشريعاته لتنظيم شؤون الحياة،

وأما المبدأ الثالث فيعني الإيمان بالكهنة والرهبان وتفسيراتهم لجميع تعاليم بوذا.

فما هي إذن أوجه الشبه وأوجه الاختلاف

بين الديانة الهندوسية والديانة البوذية؟

إن البوذيين يرون بأن هذه المبادئ تظهر مدى الاختلاف وتميز ديانتهم في نظامها عن الديانة الهندوسية وجميع الأديان الأخرى في الهند وإن كانت تتلاقى في الكثير من آرائها من مثل التجسيد والتقمص وفي بعض الإجراءات التي يمارسونها كطريقة العبادة المتمثلة في التأمل والاستغراق فيه.

ولكن بوذا لديه ثلاث مؤسسات في ديانته، فما هي؟

إنها ما تشتمل عليه شريعته من أدبيات دينية أو مقدسة تحدد المؤسسات الثلاثة التالية:

١- مؤسسة فينانا Finana، وهي نظام الرهبنة في الدير الواحد والذي يدعى سينغا Singa والذي يمثل تطور الرهبنة منذ البداية الأولى لوجود الرهبان والكهنة.

٢- مؤسسة ديمانا Dhemana، وهي مجموعة وصايا Commandments وتشريعات بوذا ولا سيما الحقائق الأربعة والقواعد الثمانية.

٣- مؤسسة القوانين والشروحات التي يضعها علماء الديانة البوذية الذين ينقسمون لديهم إلى طائفتين: الهيانانا والماهايانا.

أما الهيانانا Hayanana فإنها تعني العجلة الصغيرة Small Wheel التي يتماسك أعضاؤها بقوة فيما بينهم حول نصوص بوذا القديمة الأصلية المقدسة والتي من خلالها يستطيع الواحد منهم أن يصل إلى النيرفانا بجهوده الذاتية وذلك بشرط ألا يقدس أي شخص آخر ولا يؤمن بأي آله آخر.

ومن المعروف أن هذه الطائفة قد انتشرت بشكل واسع في بلدان سيلان والهند الصينية.

وأما المهايانا Mahayana فإنها تعني العجلة الكبيرة Great Wheel التي

يملك علماؤها السلطة لتعديل وإصلاح الديانة البوذية القديمة وذلك لتصبح مفهومة بسهولة لدى معتنقيها الذين عليهم أن يكرسوا أنفسهم للشؤون الجماعية والاجتماعية، وليبذلوا غاية جهودهم للوصول إلى النيرفانا، وليقدسوا قدامى البوذيين وكل أولئك الذين تقتدي بهم طائفتهم.

ومن المعروف أن هذه الطائفة قد تواجدت بشكل واسع في الصين ولا سيما في القرنين الرابع والخامس الميلاديين.

تأثيرات صينية على البوذية، ما هي؟

ما دامت البوذية قد حققت كل هذا الانتشار الواسع في الصين فماذا خلف عليها ذلك من نتائج وتأثيرات؟

من الملاحظ كم كان كبيراً تأثير الصينيين على تطوير الديانة البوذية ولا سيما عندما أصبحوا يؤمنون باليوم الآخر The Last Day كيوم القيامة The Dooms Day حين سيجد النعيم والسعادة جميع الناس المستقيمون ويجد العذاب والشقاء جميع الأشخاء المذنبون.. يجد هؤلاء المذنبون الآثمون ذلك لا لمجرد العذاب ولكن كما يعتقدون بقصد تحقيق الخلاص لهم من ذنوبهم..

وفي الختام من الجدير بالملاحظة أن هاتين الطائفتين تعتقدان بالحقائق الأربعة والقواعد الثمانية المذكورة سابقاً، وأنها تميز البوذية عن الهندوسية..

وأما ما يميز البوذية في الحقيقة والواقع فهو معتقدها الذي يرفض تقديس أي إله أو شخصية بجانب كبار رجال دينهم من بوذا نفسه وأتباعه الأوائل.. فإن هذا المعتقد هو الذي يبرز الاختلاف الكبير للبوذية عن الهندوسية وعن جميع الديانات الأخرى الأرضية والسماوية على حد سواء..

الفصل الثاني

الله تعالى في نظر الديانات الستة

المبحث الأول : الله في نظر الكونفوشية

إنها طريقة حياة: ولكن كيف؟

يمكن القول بفكرة شاملة في بداية هذا البحث بأن الكونفوشية ليست بأكثر من طريقة حياة بدون إله..

إنها طريقة تنظيم الدولة والأسرة شؤونهما في إطار خلقي،

ولذلك فإنها لا ترى لها حاجة بآلهة أو هياكل أو معابد أو كهنة أو أي رجال دين آخرين كما هو لدى الأديان الأخرى..

وأما كتاباتهم المقدسة ، ما هي؟

فإنها كتابهم المسمى The Analects أو الأقوال المختارة Selected Sayings التي تنسب لكونفوشيس مؤسس هذه الديانة، والتي تعتبر المصادر الحقيقية الوحيدة لها.

وأما حياة كونفوشيس الفقيرة، كيف كانت؟

فقد كان كونفوشيس الذي يحتمل أنه عاش في الراجح ما بين عامي ٥٠١ و٤٧٩ قبل الميلاد، كان ابناً لأب فقير، ونشأ في هذا الجو الفقير في لو Lu من الصين، وعاش حياة خلقية فاضلة.. ولكن بسبب الفساد العام في المجتمع فإنه لم يستطع أن يحقق تطبيق أفكاره في دولة مستقرة.. وقد مات بعد بوذا في عام (٤٨٣؟) قبل الميلاد كما يرجح.. مات بعد أن فسر كتب ديانته القديمة بطريقة تناسب آراءه الشخصية..

ولكنه قبل الديانة الصينية العامة، كيف؟

وذلك ظاهر في الديانة الكونفوشية كطريقة لتنظيم شؤون الأسرة والمجتمع عندما حاولت أن تبني العلاقات السليمة بين الناس على الأرض، وعندما رفضت أن تنظر إلى السماء كما فعلت الديانات الأخرى، فنظامها هو وحده موضع التقدير والتقديس الكبيرين، ولديها العديد من الكتب التي تشدد على أهمية الحكام والدولة.

إنها ديانة تعني كثيراً بطريقة معالجة وتناول الشؤون الخاصة والعامة، ولذلك نجد كونفوشيس مؤسسها قد قبل ووافق على الديانة العامة الشائعة لدى الصينيين والتي كانت معتادة على عبادة الإله وتقديم القرابين له، إذ اعتبر مؤسسها الإله كقوة تحيط بالعالم وتتضمن الطاقة الإنسانية لصالح جميع البشر.

وأما نظرة كونفوشيس للإله..كيف تبرز؟

إنها تبرز عندما نراه يعتبر الإمبراطور ابناً للإله بالرغم من أن رجال الأديان الأرضية وعلماءها في الصين والقارة الهندية يعتبرون كونفوشيس موحداً ويعتقد بإله واحد، ولهذا يمكن اعتباره موحداً..

ولكن مؤسس هذه الديانة كان متسامحاً ومتساهلاً في التمسك بعقائد تقديس الظواهر الطبيعية والأجداد والأرواح من الجن وغيرهم، ولكنه نبذ في نفس الوقت تقديس وتبجيل أي شخص باستثناء الإمبراطور The Emperor الذي رأى فيه ابناً للإله.. وقد رأى واعتقد بأن الإمبراطور كان مخولاً من الإله الواحد ليكون ممثلاً له على الأرض..

ومثل هذه العقيدة والاعتبار للإمبراطور لا يوجد لها مثيل في الأديان وإنما كانت شائعة لدى النصرانية في العصور الوسطى..

المبحث الثاني : الله في نظر الهندوسية

فلماذا تتجلى على الإنسان الهندي الروحانية بشكل ملفت للنظر؟

إن الإنسان الهندي قد أصبح بسبب مواجهة جميع مظاهر القوى والنشاطات الطبيعية في قارته، وبسبب شعوره بالضعف أمامها، أصبح يمتاز بالروحانية العالية والتقشف الشديد..

ولهذا فإننا نجده يركض وراء القوى السماوية التي كان وما زال يأمل أن يجد العون فيها على ضعفه وشؤون حياته..

فكان الإنسان بآلهة متعددة، لماذا؟

فقد كان وما زال واضحاً أنه لا يمكن وجود هندوسي واحد دون عبادة عدة آلهة في نفس الوقت..

ذلك أنه يتخيل أن العالم مزدحم جداً بالآلهة تبعاً لتعدد مظاهر الطبيعة وظروف الحياة، وأنها كلها تستحق العبادة..

فمثلاً إنه يعبد ببساطة أي حيوان يخشاه فيصلي للنمر الذي يفترس قطيعه.. كما يصلي لسكة الحديد التي مدها الأوروبيون.. وحتى أنه يصلي للأوربي نفسه، (كما ورد في كتاب الديانات العالمية الكبرى لمؤلفه سعيد حبيب، وفي كتاب الحضارة في الهند لمؤلفه ج. لوبان).

العبادة الشاذة، لماذا؟

ويوجد من الهنود من يلتزم بعبادة شاذة.. فقد عبد القدماء منهم الحيوانات وبخاصة البقرة، وعبد آخرون وما زالوا يعبدون قضيب الرجل من باب اعتقادهم بأنه سبب الخلق (كما ورد في كتاب الشعب والأديان في الهند لمؤلفه ويتش Weach).

وأما عبادة الحيوانات فلماذا شاعت وانتشرت في الهند؟

فإن الطوطمية التي تقوم على الإيمان بوجود صلة خفية بين جماعة أو شخص وبين طوطم (أي شكل بدائي مقدس) كانت وما زالت السبب في عبادة الهنود للحيوانات، وكذلك التجسيد أي تجسيم الإله في هذا الحيوان أو ذاك جعلهم يقدمون على مثل هذه العبادة..

أما تقديسهم للبقرة فله قصة أخرى.. ما هي؟

فإن كتابهم المقدس The Rig Veda يشرح بالتفصيل كل ما يتصل بالتقديس الذي يعتقدونه ويمارسونه نحو البقرة، والشرح يتكرر في كتابهم المقدس الآخر Sama Veda الذي يتحدث عن الصلاة للبقرة. (وهذا ما تحدثت عنه صحيفة Bhavana الصادرة في بومبي عام ١٩٦٣م).

هذا بشكل عام في الماضي..ولكن أين المهاتما غاندي من ذلك في الحاضر؟ لقد كان الرجل يفضل البقرة على أمه الحقيقية..لماذا؟

لقد بجّل هذا الرجل وقدّر البقرة كثيراً وإلى درجة أنه دعاها (أمي البقرة)..

ومما قاله بأن أمه البقرة مفضلة لديه على أمه الحقيقية بسبب ما تعطيه من حليب لسنوات عديدة وبدون تكلفة غير الطعام، وبسبب أنها لا نفقات عليها لا في مرضها ولا في موتها.. بينما الأم الحقيقية لا تعطي نفس كمية الحليب ولها نفقات عالية عند مرضها وعند موتها..

ولهذا فقد تعددت الآلهة لدى الديانة الهندوسية: ولكن كيف؟

ذلك أنها ترى أن لكل مظهر من مظاهر الطبيعة إلهاً معيناً، فإندرا Indra مثلاً هو إله الرعد، وأغني Agni هو إله النار، والشمس The Sun تعبد ممثلة لنار الآلهة، وسوريا Surya هي أحد تلك الآلهة..

فقد مزج الهنود الأشياء المقدسة وغير المقدسة.. كيف؟

الملاحظ أن الديانة الهندوسية تخلط، كما يقول لويس رينون Lewis Renon، بين الأشياء المقدسة وغير المقدسة فلا تضع حدوداً تفصل بينهما مطلقاً مما يجعل عبادتهم لا توفر ما يقدس وما لا يقدس لديهم..

<u>وهنا يرد هذا السؤال: إنها ديانة متعددة الآلهة وتوحيدية في آن واحد: كيف؟</u>

ما دامت الديانة الهندوسية لديها مثل هذا التعدد للآلهة فكيف توصف بالديانة التوحيدية؟

إن هذه الديانة كالعديد من الديانات الأرضية الأخرى تسير في اتجاهين اثنين بشأن الإله: الاتجاه التوحيدي والاتجاه التعددي، ولكنها غلّبت الاتجاه الثاني لكونه يلتقي مع الميل البشري لجلب المنافع ودفع المضار..

<u>ولكن أين هذه الديانة من عقيدة التثليث؟</u>

إنها في العقيدة والديانة البرهمية Brahmanism..

ففي القرن التاسع قبل الميلاد اقترب الكهنة الهنود من عقيدة التوحيد Unitarianism وذلك عندما جمعوا الآلهة المتعددة في إله واحد فقط وأسموا تلك

العملية بالبرهمية التي قالت بثلاثة آلهة في إله واحد:

١- براهما Brahma إله واحد لخلق المخلوقات،

٢- وفيشنو Vishnu إله واحد آخر لحماية المخلوقات،

٣- وشيفا Sheifa إله واحد ثالث للتدمير والإفناء..

ولكن الديانة البرهمية جمعت هذه الآلهة الثلاثة في إله واحد هو براهمان Brahman، مما جعل هذه الديانة التثليثية تفتح الباب واسعاً أمام تلك الأديان التي تلتقي معها في نفس الاتجاه كالنصرانية..

<u>وأين الديانة الهندوسية من هذا التثليث؟</u>

لقد ظهر هذا الاعتقاد بالتثليث لديها عندما احتفظت بثلاثة آلهة لكل منهم مجاله:

١- فارونا Varuna ومجال سلطته على السماء،

٢- وإندرا Indra ومجال سلطته على الرياح،

٣- وأغني Agni ومجال سلطته على الأرض.

فماذا كان يجري أتباع الديانة الهندوسية من احتفالات لآلهتهم؟

لقد كانوا وما زالوا يقدمون لتلك الآلهة الثلاثة القرابين والأشربة لكل منها في احتفالات خاصة.. فهم يتمسحون بالتمثال الخاص بالواحد منها بأفضل الزيوت أو الدهون أو العطور التي يمكن للواحد منهم أن يقدمها، كما يلبسونه بأفضل الملابس والجواهر التي يملكونها..

لقد كانوا وما زالوا يؤدون هذه الطقوس إما في البيوت بصورة خاصة أو في أماكن عامة لكل إله من تلك الآلهة..

لقد كانوا وما زالوا يفعلون ذلك تبعاً لما يظنونه يحقق السرور والرضى للإله المقصود..

<u>ولكن أين هي الطبقات الأربعة في المجتمع الهندي؟.</u>

وما تأثيراتها على الديانة الهندوسية؟

إن للطبقات المجتمعية الأربعة تأثيراتها على الديانة الهندوسية وعلى آلهتها..

فالطبقات العليا من الحكام والكهنة والأغنياء كانت معتادة على عبادة الآلهة الكبار وفي معابد خاصة، وكانت هذه العبادة مكلفة جداً.

وأما الطبقات الدنيا من الفقراء والجنود وعامة الناس كطبقة المنبوذين فكانت

تعبد الآلهة الأقل رتبة في البيوت أو أي مكان آخر مما يجعل تكلفة هذه العبادة ميسورة لهذه الطبقات..

ولكن أين قانون العقاب والثواب لدى الهندوسية؟

إن لديها قانون كارما Karma لهذا الغرض.. والذي ينص على جميع أصناف العقاب والثواب بحيث يضبط كل فعل خير أو شر.

كما أنه يرى في تقمص الأرواح نوعاً من أنواع الثواب أو العقاب ذلك أن الروح تميل للعودة إلى العالم المادي لتؤدي مقاصد معينة لم يستطع صاحبها أن يحققها قبل الموت.. فإن كانت تلك المقاصد طيبة تقمصت الروح جسم إنسان طيب فكان التقمص لها ثواباً، وإن كانت سيئة تقمصت الروح جسم حيوان مؤذٍ أو إنسان شرير فكان التقمص لها عقاباً..

وهنا تلتقي الديانة الهندوسية مع الديانات السماوية القائلة بعقيدة خلود الروح.. ولكن الهندوسية تختلف عن جميع تلك الديانات عندما تعتقد بأن الروح منفصلة تماماً في نشاطاتها عن الجسد وفي تحمل العقاب والتمتع بالثواب بينما تلك الديانات لا ترى هذا الانفصال كما يقول البروفسور آتريا Atria في كتابه: ثقافة الهند والمظاهر الروحية.

<u>ولكن ألا يرون أي تلاقي بين الروح والفضائل مثلاً؟</u>

نعم، إنهم يعتقدون بمزج الروح مع الأعمال الطيبة والفاضلة التي تصدر عن الإنسان في حياته قبل الموت، ويرون أن عملية المزج هذه هي طريق انتهاء التقمص كما يقول نفس البروفسور آتريا Atria في كتابه المذكور، والمؤرخ سعيد حبيب في كتابه: الديانات العالمية الكبرى.

والجدير بالذكر أن فكرة مزج الروح مع الفضائل قد ألهمت المفكرين في الديانات السماوية وخاصة الإسلام بفكرة مزج المادة بالروح ولكن هذه الفكرة تختلف عن تلك في مفهومها وهدفها تماماً عن الهندوسية إذ تراها في ضبط الأعمال البشرية بأوامر الله ونواهيه ولهدف نوال رضاه ودخول جنته..

<u>وختاماً نسأل: ماذا ترى الديانة الهندوسية في عقيدة وحدة الوجود؟ إنها تؤمن بها.. ولكن كيف؟</u>

إن الديانة الهندوسية تؤمن بهذه العقيدة التي ترى أن الإله والوجود المادي في وحدة واحدة لا انفصال بينهما إلا في خلق أحدهما من الآخر ثم عودته للاتحاد معه.

إن هذه الديانة ترى بأن هذه الحياة قد خلقها الروح العظيم أتما The Great Spirit Atma، وهي روح خالدة ولكنها جزء صغير من الإله الخالق الأعظم The Greatest Creator God، ولذلك تسعى روح أتما دائماً للعودة للتوحد مع أصلها.

ولما كان الإله الأعظم براهمان يتشكل من ثلاثة آلهة أقل عظماً منه: براهما وفيشنو وشيفا المار ذكرها فإن الهندوسية ترى وحدة الوجود..

لا شك أن جميع القائلين بهذه الفكرة في مختلف الأديان الأرضية والسماوية متأثرون بعقيدة وحدة الوجود الهندوسية..

المبحث الثالث : الله في نظر البوذية

إن البوذية تؤمن بخلاص الروح: ولكن كيف؟

فهي تشبه الكونفوشية إذ هي ليست بديانة كالديانات الأخرى التي تؤمن بالله، فهي طريقة لمحاولة تحقيق الخلاص للروح الإنسانية من شقائها وآلامها، ولذلك فإنها تؤمن بفكرة الخلاص.. ولكن كيف للإنسان أن يصل إليه؟

إن النظرة إليه يختلف عن الأديان السماوية ولا سيما النصرانية التي تسيطر عليها هذه الفكرة..

وهي تؤمن بالتقمص وتعذيب الجسد للسمو بالروح: ولكن لأي قصد؟ فهي تعتقد بذلك تماماً كما تعتقد بهما الهندوسية..

ولكنهما كفكرتين وطريقة تمارس في الحياة لا يجدان أي تشابه أو مثيل في الديانات السماوية..

والأمير المؤسس لهذه الديانة يعارض الغنى والمتعة:

فالأمير غوتاما مؤسس هذه الديانة الذي عاش ما بين عامي ٥٦٣ و٤٨٣ ق. م. تقريباً كان ابن ملك أو رئيس لإحدى المقاطعات الصينية المجاورة لحدود مملكة نيبال.. ولهذا فلم يكن من المتوقع منه أن يقود مثل هذه الحركة ضد الغنى والمتع ولا يضع في حركته الأديان والآلهة محل اعتبار..

لقد كانت النقطة المثيرة في آرائه وطريقة الخلاص التي رآها للإنسان هي في التلاقي بينه وبين كونفوشيس الفقير..

وأما اعتقاد الأمير بالحقائق الأربعة:

فإننا نجد في الأمير غوتاما الذي أصبح بوذا حامل النور أو الحقيقة المستنيرة Lighting or Illuminating Truth، نجد فيه أنه ابتغى بحقيقة الخلاص طريقاً يسلكه الإنسان من خلال تعذيب الجسد وإماتة الشهوات والرغبات الدنيوية..

إننا نشاهد هذا الأمير وهو جالس أو مقيم تحت تلك الشجرة الضخمة لمدة سبعة أسابيع ينتظر الإلهام أو الوحي بذلك النور، بتلك الحقيقة.. وأنه ما أن خطرت

بذهنه فكرة تلك الحقائق أو المبادئ الأربعة حتى رأى فيها الوحي الذي كان ينتظره لمعرفة الحقيقة التي بها أو عليها رأى أن تبنى الطريقة أو النور الذي يضيء حياة الإنسان ويعرفه الطريق إلى الحق والحقيقة..

لقد رأى أن الحقائق النورانية هي الأربعة التالية:

الأولى: يقاسي كل إنسان الآلام طيلة فترة حياته،

والثانية: أن الركض وراء الشهوات والمتع هو سبب كل هذا الشقاء،

والثالثة: أن التوقف عن هذا الركض يوصل للسعادة ونشوة النيرفانا،

والرابعة: أن تحقيق نشوة النيرفانا بشكل كامل في حياة الإنسان يأتي بالتزام القواعد الثمانية التالية:

١ ـ الإيمان السليم، ٢ ـ الحزم القويم، ٣ـ الكلام الطيب، ٤ ـ الأفعال الفاضلة،

٥ـ الحياة الحقة، ٦ ـ الجهد القوي، ٧ـ الفكر الصحيح، ٨ـ التأمل الصائب.

ولكن ما هي عملية التأمل التي رآها صائبة؟

إنها الاستغراق في التفكير والتأمل بهذا الإنسان وخلاصه من شقائه، وأن ذلك هو صيغة من صيغ العبادة أو شكل من أشكالها..

هذا ما تراه الديانة البوذية في عملية التأمل وإن كان بوذا نفسه لم ينظر لهذه الطريقة بهذا التقدير والاعتبار..

فما هي عبادة هذه الديانة إذن..؟ وأي إله كانت وما زالت تعبده..؟

وأي شكل أو طريقة أو نظام تتبعه في ذلك..؟

إن بوذا يرى في التأمل طريقة للعبادة بل هو العبادة نفسها..

وإن في بوذا نفسه نمطاً من أنماط الآلهة التي تجسد في تماثيل وتقدم لها التراتيل..

نظام الرهبنة

إن في نظام الرهبنة ما يعطي صورة عملية لهذه الديانة في الحياة..

ولكن كيف عاش بوذا نفسه؟

لقد كان يلجأ أثناء موسم الشتاء للعيش في هذا البيت أو ذاك، في هذا القصر الخاص بهذا الملك أو ذاك.. وكل ذلك تبعاً لما ينتهي إليه تجواله في نهاية الموسم السابق..

وفي نهاية موسم الشتاء، وبعد انقضائه، يعود لحياة الترحال والتجوال بين

الناس داعياً للانخراط في طائفته وجماعته.. والالتحاق بخلية أو صومعة من خلايا أو صوامع أتباعه التي انتشرت في جميع أرجاء الهند..

ولذلك يمكن القول أن نظام الرهبنة في هذه الخلايا والصوامع الذي تتبعه وتعيش عليه البوذية يؤكد وجود ما يدعى بديانة البوذية..

طائفتا البوذية

ولا ننسى أن لهذه الديانة طائفتين أو فئتين هما: هايانانا التي تتقيد بالاقتداء بشخصية بوذا نفسه، وماهايانا التي تتولى تكييف تعاليم هذه الديانة القديمة.

فما هي نظرة كل من الطائفتين للإله: وماذا وكيف تعبده؟

١- الهايانانا يتمسك أتباعها بمبادئ بوذا الأصلية القديمة، فهم يرون تقديسه ويسعون للاقتداء به بتمثل شخصيته من خلال كل ما يمكن الواحد منهم من الجهود الشاقة في تجنب الغنى والمتع ومحاربة الشهوات والرغبات الدنيوية.. فنشوة النيرفانا كما يرون يمكن تحقيقها بدون تقديس أو عبادة أي إله آخر غير بوذا نفسه.

٢- وأما الماهايانا فيتركز اهتمام أتباعها في إصلاح أو تكييف تعاليم البوذية القديمة لتصبح مقبولة لدى عامة الناس.. وهم يعتقدون بأن عليهم أن يكتشفوا بأنفسهم ما اكتشفه بوذا نفسه.. وهم يرون أن الخطوة التالية لذلك هي وجوب تعليم الآخرين ما اكتشفوه أو توصلوا إليه من حقائق.. وهم لا يستهدفون أي مكاسب شخصية من ذلك مطلقاً.. فهم كل ما يرغبونه للآخرين أن يكونوا مثلهم في بذل الجهود لتعذيب الجسد ومحو الشهوات للوصول إلى سمو الأرواح.. وهم بدلاً من تقديس آلهة معينة يرون أن شخصيات البوذية القديمة وكل من يستطيع تحقيق نفس المستوى من نشوة النيرفانا هم الذين يستحقون التقديس وكأنهم أنماط من الآلهة لأن هذا الشكل من التقديس يشبه تماماً ذاك للآلهة ولا سيما أنهم يحرصون على عبادتهم أو التعبير عن عملية التقديس هذه في معابد أو هياكل معينة..

وللمقارنة بين هذه الديانات الثلاثة يمكن القول:

بأن المقارنة بين هذه الديانات الأرضية نجد أن الهندوسية فقط من بينها كثيرة الآلهة بينما الكونفوشية والبوذية تتشابهان بعدم الاهتمام بعبادة الآلهة، وإهمال حتى وجودها في تعاليمهما وذلك بسبب ما يقصدانه من سعيهما لتحقيق السعادة للإنسان من خلال أسرته ومجتمعه لدى الكونفوشية، ومن خلال طائفته الخاصة سواء كانت الهايانانا أو الماهايانا لدى البوذية مع ضرورة التمسك بتعاليم الديانة لديهما سواء كان هناك تعديل أو إصلاح لها أو لم يكن..

المبحث الرابع : الله في نظر اليهودية

بداية اليهودية: كيف؟

كانت الديانة اليهودية قد بدأت توحيدية، ولكن اليهود أو العبرانيين لم يستمروا في التمسك في التوحيد بإخلاص.

لقد بدأ أنبياؤهم منذ موسى عليه السلام حتى السيد المسيح عليه السلام يدعون لعبادة الله الواحد، ولكنهم كانوا ليس فقط لمخالفة عقيدة التوحيد والخروج عنها وعن ما تفرضه من عبادة وتشريع وإنما أيضاً للتخلي عنها واستبدالها بغيرها..

فقد انحرفت اليهودية إلى التجسيد Incarnation..

فلم يتركوا مع مسارهم التاريخي انحرافاً عن التوحيد إلا ارتكبوه.. فمثلاً كما وقعوا في الانحراف عن التوحيد إلى التجسيد قد وقعوا في استبداله بالتعددية إذ أشركوا مع الله تعالى آلهة أخرى عندما عبدوا آلهة الأقوام الذين عايشوهم.. كما اعتنقوا عقيدة النفعية في مرحلة من مراحل تاريخهم..

وعقيدة التجسيد.. هل لها صلة بالأديان السماوية؟

بالطبع لا ولكنها تسربت إلى معتقداتهم من خلال تلك الأديان الأرضية.

فماذا عبد اليهود إذن؟

لقد عبدوا أحياناً الأرواح والأصنام كما عبدوا آلهة الأقوام الذين كانوا يجاورونهم..

فماذا قال جي. س. ويل J. S. Well:

لقد قال هذا المؤرخ الشهير في كتابه: تطور الأديان المعاصرة بأن اليهود كانوا في البداية مجرد بدو رحل Wandering Bedouins، ولذلك فقد سيطرت عليهم الأفكار البدائية Primitive Thoughts من مثل الخوف من الشياطين والتصديق في الأرواح. وأما من حيث عبادتهم فقد عبدوا الأصنام كما عبدوا الأغنام وحتى الأشجار..

وماذا قال ريناخ Reinach بحقهم؟

لقد رأى هذا المؤرخ أيضاً في كتابه: (تاريخ الأديان) بأن اليهود كانوا معتادين على عبادة أصنام صغيرة من وقت إلى آخر، وكانوا يحتفظون بها في بيوتهم ويحملونها معهم في تنقلهم من مكان إلى آخر..

وماذا قال شارلس فوستر كانت Charles F. Kent عنهم؟

لقد قال هذا المؤرخ الآخر في كتابه: (تاريخ الشعب اليهودي) بأن موسى قد حاول أن يبني أمة واحدة من تلك الجماعات اليهودية التي تبعته عندما كان يطلب منهم بإلحاح شديد أن يعبدوا جهوفه Jehovah أو يهوه الإله الواحد الذي كانوا يؤمنون به على تردد وكان يصدق به أخناتون التوحيدي فرعون مصر في ذلك العصر..

ولكن هذا المؤرخ يشك.. في ماذا؟

فقد شك وأثار الشكوك حتى في مصدر إيمان اليهود بوحدانية يهوه Jehovah..

ولكن بالعودة إلى النصوص الموثوقة المتواترة لدى الأديان السماوية وخاصة في القرآن الكريم فإن تلك العقيدة التوحيدية كانت صحيحة في وجودها لديهم، فإنها قد أوحيت إلى موسى عليه السلام وخلفائه من الأنبياء بني إسرائيل، وأنها كانت تقول بالله الواحد وذلك بغض النظر عن الشكوك التي أثارها المؤرخ الآخر ويتش Weach في كتابه: (حضارة الشرق الأدنى)..

<u>وأما المؤرخ الآخر الأكثر شهرة وول ديورنت W. Durient فإنه يؤكد..</u>

إنه يؤكد في كتابه المشهور: (قصة الحضارة) بأن اليهود لم يتخلوا أبداً عن عبادة العجل والكبش والحمل من الحيوانات التي كانت مغروزة في أعماقهم منذ كانوا يعيشون في مصر Egypt..

<u>وسفر الخروج Exodus يردد.. ماذا؟</u>

إن سفر الخروج من العهد القديم الكتاب المقدس لديهم ما زال يردد قصتهم مع عبادة العجل وكيف كانوا يرقصون عراة حوله أثناء العبادة..

<u>وعبدوا الأفعى..</u>

وفي فترة متأخرة نالت الأفعى The Snake قسطاً من عباداتهم وتقديسهم، ذلك أن معجزة العصا التي أظهرها موسى عليه السلام أمام فرعون مصر قد نالت ليس فقط إعجابهم ولكن أيضاً تقديسهم ولا سيما بعد أن رأوا أثرها على ما أحدثه سحرة فرعون أمام ذلك الحشد الهائل من المصريين وذلك كما يروي سفر الملوك الثاني Kings II, 18: 4.

<u>وعبدوا بعل:</u>

وأما الإله بعل، إله الكنعانيين، فقد ناله نصيبه من عبادتهم.. ذلك أن شارلس فوستر كنت المار ذكره في نفس كتابه المشار إليه: (تاريخ الشعب اليهودي) يروي بأن بعل Ba'l إله الكنعانيين The God Of Kana'nites قد كان أحد آلهة اليهود العبرانيين جنباً إلى جنب مع يهوه، وأنهم استمروا على هذه الثنوية والشرك حتى عصر إشعيا (يوشع).

<u>فماذا يقول سفر الخروج Exodus عن الإله يهوه؟</u>

فإن ذاك السفر يروي بأن الإله يهوه كما يرونه اليهود يتصف بكل الصفات

البشرية التي تظهر على أي إنسان كالمشي معهم في عمود غيمي في فترة النهار، وفي عمود ناري في فترة الليل.. وهذا ما أورده سفر الخروج Exodus 13: 20-21..

الإله الجاهل: كيف؟

وأما علم الله تعالى فإنهم يطعنون فيه إذ يرونه يقع في الجهل.. فإنهم عندما يتحدثون عن الإله يهوه فإنهم يرونه جاهلاً كأي إنسان غير متعلم ويحتاج من يقوده أو يرشده منهم حتى في أعماله الخاصة به، وهذا ما يرويه عنهم سفر الخروج أيضاً Exodus 12: 7 & 12: 12..

الإله المذنب:

لا يقفون في تجديفهم بحق الله سبحانه عند هذا الحد عندما يرونه متهماً كأي متهم ويحتاج من يدافع عنه أو يدافع هو عن نفسه..

فهم يصورونه سبحانه كإنسان متهم يكرر دائماً التوبة من أعماله السيئة كما يقول Exodus 22: 14.. والأدهى من ذلك يقولون افتراء على الله تعالى بأنه يأمرهم بالسرقة كما ذكر Samuel 1-15: 10.

إنهم يرونه إلهاً قاسٍ ومدمراً ومتعصباً لشعبه بني إسرائيل، كما يذكر Exodus 12: 12..

إنهم يرونه بأنه إله خاضع لأوامر موسى، ويظهرون ذلك عندما أمره موسى بتجنب الغضب على العبرانيين، كما يذكر Exodus 32: 10-4 & 13-18.

وأما عبادة الإله يهوه فقد مرت لديهم في مراحل.. ما هي؟

فمن الملاحظ أن هناك ثلاثة مراحل قد مرت على عبادتهم الإله يهوه وهي:

الأولى: المرحلة السابقة لإقامة الهيكل. **الثانية:** مرحلة الهيكل.

الثالثة: مرحلة ما بعد تدمير الهيكل. إنهم عبدوا.. ماذا؟

لقد عبدوا آلهة القبائل المجاورة كما مر سابقاً وذلك في عهد الملوك Kings (Judges 10:6).

ويقول المؤرخ الشهير وول ديورنت W. Durient.. ماذا؟

في عهد الملك داوود عليه السلام David كانت القدس Jerusalem عاصمة مملكته، وأما بعده فقد أنشأ ابنه الملك سليمان عليه السلام Soloman الهيكل في القدس حيث حددوا عبادتهم للإله يهوه لعدة أجيال تالية بالرغم من بعض الانحرافات عن الدين التي ارتكبوها عند عبادتهم للآلهة الوثنية من مثل الأحجار المقدسة Sacred

Stones، وصنم بعل The Ba'al Statute، والأفعى النحاسية The Copper Snake، والعجل الذهبي The Golden Calf.. وهذا ما أورده ديورنت في كتابه: (قصة الحضارة).

ويقول إشعيا Ishaia.. ماذا؟

بعد النفي البابلي Babylon Exile وتهديم الهيكل دعا النبي اشعيا العبرانيين للعودة إلى عقيدة الوحدانية ونبذ كل الآلهة الآخرين غير يهوه.. مما جعل ملك الفرس قورش يتهمه بالخيانة (Ishaia 44: 88).

ويقول واى. دايا Y. Daya..

ولكن العبرانيين لم يستجيبوا لدعوة نبيهم إشعيا للعودة لعقيدة الوحدانية وذلك بسبب انغراز عقيدة الإله النافع The Beneficial God في أعماقهم..

وهذه هي نفس العقيدة التي يعتنقونها في الوقت الحاضر فيما يسمى بدولتهم (إسرائيل)، وهي العقيدة التي يتمسكون بها بل يركضون وراءها، وهذا ما يقوله Y. Daya في كتابه: (الفردوس للخائفين = Paradise for the Fearful).

وسفر التكوين يقول.. ماذا؟

إن معظم اليهود لا يبالون بعقيدة الإيمان بوجود الإله ولا سيما بسبب دوام تذكير أحبارهم لهم بيعقوب (إسرائيل) ومصارعته للإله والرجال الأشداء، وكيف أنه تغلب عليهم جميعاً..

مما جعلهم لا يبالون بهذا الإله المغلوب ليعقوب!! وهذا ما يورده سفر التكوين Genesis 32: 23-29..

وأما دانيال غوردس Daniel Gordis فيقول..

يقول في كتابه: (لم يكن الإله في النار God Was Not In The Fire) مشيراً إلى عقيدة اليهود التي ترى بأن الفرد ليكون إنسانياً عليه أن يتعجب ويسأل ويحلم ويصرخ..

ويقول: بأن اليهود بسبب الضغوط المتتالية فإنهم انصرفوا للسعي طلباً للرفاه المجتمعي وليس للاهتمام بوجود الإله..

وهكذا كانت عقيدتهم تشاؤمية.. كيف؟

فهم يرون بأن الإله نفسه لم يطلب منهم التخلي عن الشكوك بشأن وجوده، مما جعلهم يعتبرون التشاؤمية Skepticism حالية صحية وشرعية وحتى مجيدة في حياتهم اليومية..

ذلك أنهم يرون هذا العالم المشاهد دائماً كعالم ظالم قاس في حقهم.. ولذلك فإنهم يرون السؤال بشأن عقيدة الإيمان بالإله بأنها ليست العقيدة الروحية المركزية لديهم..

علاقة اليهود بالنصارى..ما هي؟

إن اليهود على النقيض من النصارى الذين يقولون: (آمن وستنال الخلاص) لأنهم يقولون بالمقابل: (إبحث وستعرف المعنى)..

فهم لا يبحثون عن الحقيقة الإلهية وإنما عن الشعور بالألوهية.. فالواحد منهم مطالب بأن يضع البحث عن إثبات وجود الإله والعلاقة به جانباً.. فيقولون بملء أفواههم بأن العقل لا يمكنه إثبات وجود الإله ولا معرفة ماهية الإله ولا ما يفعله الإله!!

علاقة اليهودية بالإسلام ما هي؟

فالأديان الأخرى وخاصة الإسلام تثبت وجود الإله عقلياً وشعورياً لأنها لا تعتمد على البرهان الحسي أو العاطفي فقط ولكن أيضاً على العقلي.. ذلك أن الدليل يعتمد على الواقع المحسوس، على المخلوقات وحاجتها في وجودها وتنظيمها إلى الإله الخالق القادر العالم، القادر على كل شيء والعالم بكل شيء..

ولأن هذه الأديان تثبت بأن الإله الخالق لا يشبه في ذاته أي مخلوق من مخلوقاته.. كما تثبت بأن الإله لا يمكن إدراك ذاته ولا معرفة أفعاله بالنظر لأنه سبحانه لا تدركه قوة الإنسان العقلية أو كما يقولون لأن ذاته سبحانه وراء العقل البشري..

وهي تصر بصدق على أن مثل هذا الإثبات والبرهان لا يجوز أن يثير الشك والريب في نفس صاحبه بل يجب أن يوجد اليقين والاطمئنان فيها.. وهي أخيراً تؤكد بأن وجود الإله ممكن معرفته والتأكد والتحقق منه، وأن لا محدودية قدرته تفوق كل إمكانية الإنسان في فهم وإدراك ذاتها..

ويقول دانيال غوردس Daniel Gordis..

يقول بأن الحبر م. كابلان M. Kaplan يرى (كما في كتابه المار ذكره) بأن حياة اليهودي تدور حول الاعتقاد والسلوك والتملك.. وأنهم يشددون في تأكيدهم بأن إيمانهم في جزء منه هو نتيجة سلوكهم.. وأن كتاب المشنا Mishna لديهم يصرعلى أن «الجزاء يعادل الجهد The Reward is Commensurate with the effort»، وهذه القاعدة تلتقي مع ما لدى الإسلام في حديث الرسول عليه وآله السلام «الأجر على قدر المشقة» ولكنها تختلف عما لدى النصرانية التي تهتم كثيراً بالإيمان من باب اعتقاد أتباعها بأن السيد المسيح قد افتداهم بنفسه فغفرت ذنوبهم سلفاً مهما فعلوا من سيئات ما دام هناك اعتراف بها أمام راعي الكنيسة التابع لها الواحد منهم..

وفي الختام نجد اليهود يركزون على.. ماذا؟

إنهم يركزون على أن الإله ليس جزءاً من حياتهم اليومية كما يركز الإسلام بوجوب طاعته تعالى في كل أوامره ونواهيه..

إنهم يركزون على العدالة الاجتماعية Social Justice وليس على العدالة الإلهية God's Justice!!

المبحث الخامس : الله في نظر النصرانية

لقد بدأ السيد المسيح بتبليغ رسالته وعمره ثلاثون سنة واستمر بها ثلاث سنين وثلاثة أشهر وثلاثة أيام.

الأناجيل تؤكد..ولكن ماذا؟

فأناجيل لوقا ويوحنا ومتّى وبرنابا بالإضافة لأعمال الرسل والموسوعة البريطانية كلها تؤكد بأن السيد المسيح كان رسول الله إلى الإسرائيليين أو بني إسرائيل، (وهذا ورد في الأناجيل هكذا:

Barnabus 52: 13, Mathew 15: 21, John 6: 14, Luke 7: 6.

فما هي العقيدة النصرانية نحو السيد المسيح؟

فبالرغم من كل تلك الكتابات والنصوص المقدسة فإن النصارى لا يؤمنون بالسيد المسيح عليه السلام كإنسان عادي ولكنه كولد للإله الأب الخالد.. ونتيجة لذلك فإنه خالد كأبيه.

فكيف أوّلت الديانة النصرانية ذلك؟

لقد حاولوا تأويل هذه الحالة لاهوتياً فقالوا بأن الأب عندما غضب من الجنس البشري بسبب خطيئة آدم الأولى بالأكل من الشجرة المحرمة مما استحق عليه الطرد من الجنة فإنه تعالى قد قرر بدافع من رحمته أن يتخذ أسلوباً يكفر به عن تلك الخطيئة ومن ثم يصبح راضياً بنتيجة ذلك..

فماذا فعل الرب؟

لقد أرسل (ابنه) الوحيد عيسى إلى الأرض وذلك عندما أودعه في رحم أمه مريم العذراء The Virgin Mary لتلده كما تلد أي أم أخرى وليدها..

فماذا فعلت به أمه؟

لقد تولت أمه رعايته وتربيته حتى شب وكبر كأي إنسان من الجنس البشري.. حتى جاءه الوحي الإلهي وأمر بتبليغ رسالة ربه لبني إسرائيل بعد أن كان قد أصبح في سن الثلاثين من العمر..

فهل سارت أمور تبليغه الرسالة بسهولة، أم ظهرت في طريقه صعوبات؟

لقد تصدى له قومه بنو إسرائيل بشدة، فأخذوا يكيدون له ويطاردونه من مكان إلى آخر ليتوقف عن دعوته بنبذ الدنيا ومتاعها والإقبال على العبادات والطاعات وكامل الروحانيات..

وأخيراً إلى ماذا انتهت مكائدهم؟

لقد حرضوا الرومان حكام البلاد في ذلك الوقت ضده ظلماً وعدواناً ليقتلوه أو يصلبوه فيرتاحوا منه لأنه كما أوهموهم يسعى ليكون ملكاً على البلاد ويطردهم منها كحكام لها..

فماذا فعل الرومان؟

لقد استجابوا لدسائس اليهود بعد أن تعرضوا لإغراءات الرشوة فحكموا على السيد المسيح بالصلب.. وفي الوقت الذي كانوا يداهمون فيه مكان وجوده مع تلامذته كان يهوذا الأسخريوطي أحد تلامذته في صحبتهم ليدلهم عليه، ثمناً لرشوة قبضها من اليهود مقابل ذلك..

وهنا تقول أناجيلهم الموجودة بين أيديهم بأن الرومان قد ألقوا القبض عليه بإشارة من تلميذه يهوذا الأسخريوطي وساقوه لمحكمة صوريّة انتهت (بصلبه)..

وأما بعض الكتابات الأخرى ومنها إنجيل برنابا فإنها ترفض هذه الرواية وتصر على أن عيسى المسيح لم يقبض عليه هو نفسه وإنما قبض على يهوذا الأسخريوطي نفسه بعد أن جعله الله شبيهاً للغاية بالسيد المسيح الذي رفعه الله تعالى إلى السماء كما تشهد جميع الأناجيل وإن كانت شهادتها تحدد الرفع بعد (الصلب المزعوم)..

ولكن كيف تؤول الديانة النصرانية عقيدة التثليث؟

تعرض من يدعونه ابن الله لهذا الصلب والقتل المزعومين؟

صحيح أنهم يعتقدون أن السيد المسيح لم يرتكب أية خطيئة يستحق عليها هذه العقوبة ولكنهم يرون أنها لم تكن عقوبة له وإنما إجراء إلهياً اتخذه (الأب) ليفتدي (بابنه) الوحيد عيسى المسيح آدم وجنسه بسبب خطيئته بعصيان أمر (الأب) والأكل من الشجرة المحرمة فيكون (صلبه وقتله) كفارة لتلك الخطيئة ولا سيما بعد أن اتخذ من (ابنه) شكل أحد أفراد ذرية آدم..

والعهد الجديد يقرر.. ولكن ماذا؟

وعليه فإن (الأب) تبعاً للعقيدة النصرانية هو (والد) (للابن) عيسى من خلال الروح القدس The Holy Ghost.

ولكن الأناجيل وأعمال الرسل فى العهد الجديد تقررثلاثة حقائق هي:

الحقيقة الأولى: أن الله واحد لا شريك لـه ولا صاحب، وهذا ما ورد في إنجيل متى ٢٣: ٨، وفي إنجيل مرقس ١٢: ٣٠-٣١، وفي إنجيل يوحنا ٢٠: ١٨.

والحقيقة الثانية: أن عيسى هو رسول الله الواحد وليس أكثر من ذلك، وهذا ما ورد في إنجيل متى ٢١: ١١، وفي إنجيل لوقا ٧: ١٦، وفي إنجيل يوحنا ٧: ٤٠ و٨: ٤٠.

والحقيقة الثالثة: أن عيسى هو رسول الله إلى بني إسرائيل فقط وليس إلى البشرية كافة، وهذا ما ورد في إنجيل متى ١٥: ٢١-٢٤، ١٠: ٥-٦، وفي أعمال الرسل ١١-١، ١٠-٢٨.

فكيف حصل هذا الانتقال للديانة النصرانية بجوانبه الثلاثة ؟

ذلك أن هذه الديانة في صورتها الحالية قد انتقلت من عقيدة الوحدانية إلى عقيدة التثليث، وانتقلت من عقيدة أن عيسى هو رسول الله إلى أنه ابن الأب، وانتقلت من عقيدة أن عيسى قد أرسل إلى بني إسرائيل بخاصة إلى أنه أرسل للعالم بعامة فكانت عملية الانتقال ذات جوانب ثلاثة..

فهل لعملية الانتقال هذه أي صلة بالديانة النصرانية في أصلها؟

بالطبع لا، لأن الحقائق الثلاثة التي قررتها مختلف الأناجيل وغيرها من الكتابات والنصوص المقدسة لديهم تخالف ذلك تماماً، كما أن العديد من العلماء الغربيين يؤكدون ذلك، ومنهم ولز Wells في كتابه المشهور: مختصر التاريخ..

ولكن من ارتكب هذه النقلة؟

إن العديد من العلماء ومنهم الأستاذ الدكتور أحمد شلبي يؤكدون في مجال الأديان المقارنة بأن هذه النقلة للديانة النصرانية أو على الأدق والأصح هذا الانحراف قد حصل بسبب شاؤول أو بولس أو القديس بولس عندما أضاف بجرأة جملة واحدة إلى أمر السيد المسيح عليه السلام المزعوم الموجه لشاؤول أثناء سفره من القدس إلى دمشق للكيد للنصارى..

فقد قال له السيد المسيح عليه السلام حسب زعمه: «توقف يا شاؤول عن تعذيبي وادع للنصرانية»..

فتبعاً لما يقوله أولئك العلماء فإن شاؤول أضاف لأمر السيد المسيح عليه السلام المذكور هذا عبارة ليصبح هكذا: «توقف يا شاؤول عن تعذيب ابن الله..» فأضاف عبارة (ابن الله) وهذا ما يراه إنجيل يوحنا وتراه أعمال الرسل..

مسيرة بولس

وبعدها سار بولس في طريقه ينسج على هذا المنوال في نقل كلمات السيد المسيح عليه السلام وتأويلها هي وجميع وصاياه وتعاليمه..

ولكن من عارض؟ ومن أيد هذه النقلة؟

لقد قاتلت أغلبية النصارى الآسيويون فعلته بمعارضة شديدة، وقد فشل تماماً أن يفرض رأيه عليهم، ولكنه وجد الحل على أيدي النصارى الأوربيين ولا سيما الإمبراطور الروماني قسطنطين.

ولكن متى كان ذلك؟ وكيف؟

ذلك أن هذا الإمبراطور قد تدخل بصورة مباشرة في قرارات مؤتمر نيقية الذي عقد عام ٣٢٥ ميلادية (Conference of Niqiei) وفرض على المؤتمرين وجهة نظره في عقيدة التثليث لتكون عقيدة الديانة النصرانية بدلاً من عقيدة التوحيد Trinity Belief in Place of Unitarianism.

وهكذا أصبحت عقيدة النصارى.. ماذا؟

ونتيجة لذلك نستطيع القول دون الخوض في التفاصيل بأن النصرانية الحالية تختلف في نظرتها وتقديرها لله عن ذلك لدى الإسلام.. ذلك بأنه يرى أنه سبحانه الواحد الذي لا شريك له في الخلق وفي التدبير وأما هي فقد رأت بأنه أب لعيسى (ابنه الوحيد)..

واعتقد أتباعها من النصارى بأن هذا (الابن الوحيد) هو الوسيط بين الإنسان وبين (الأب).. وأما اليهودية فقد أشركت مع الله ما أسموها بالآلهة من أشكال مختلفة من المخلوقات كما مر بنا.

فالنصارى باتوا يرددون: (لا جنة دون هذا الوسيط No Heaven Without This Mediator)..

ولكن ما هي نظرة الإسلام لهذه الوساطة Mediation ؟

إن الإسلام يرفض عقيدة الوساطة هذه ويصر على أن إيمان الإنسان الصادق بوحدانية الله تعالى وأعماله الصالحة بالطاعات هي وحدها طريقه إلى جنة الله ورضاه وإن وجدت الشفاعة النبوية يوم الحساب لمن يستحقها فقط ناهيك عن احتمال الشفاعات الأخرى الفرعية التي لا تمر إلا برضى الله تعالى المرتبطة بسلامة إيمان الشخص وطاعاته..

ولكن أي ديانة تلتقي مع النصرانية في عقيدة التثليث؟

إنها ديانة الهندوسية.. ولكن كيف؟

إن الهندوسية، كما مر بنا، ترى أن الإله الأكبر لديهم Brahman وهو

يشتمل على ثلاثة آلهة أقل منه كبراً هي براهما Brahma وفيشنو Vishnu وشيفا Sheifa.

وها هي النصرانية ترى، كما مر بنا أيضاً، بأن الثلاثة: الأب والابن وروح القدس هم إله واحد..

ونرى أيضاً بأن كلا الديانتين ترى بأن الآلهة الثلاثة تلتقي وتتوحد في إله واحد، فالنصرانية تراه في (الأب) والهندوسية تراه في براهمان العظيم..

الأديان الأخرى والتثليث:

ونظرة عامة من جهة أخرى إلى جميع الأديان الأخرى السماوية والأرضية فإننا لا نجد شيئاً من عقيدة التثليث هذه لدى أي من تلك الديانات..

ماذا تقول اليهودية في الميتزفا Mitzvah ؟

إنها ترى في ملمحها المركزي الميتزفا بأن على معتنقيها أن يجتهدوا في السعي لتحقيق الحياة الأفضل، وهذا ما تلتقي فيه مع الإسلام وإن كانت لا تحرص على ربط المساعي الدنيوية كلها بالإيمان والطاعات كما يفعل الإسلام..

وأما في النظرة للعلاقة بين الإنسان والإله فإن النصرانية لها طريقها الفريد بين الأديان السماوية الثلاثة في تحقيق الروحانية لدى معتنقيها من البشر.. وتلك هي الرهبانية..

ولذلك فالنصرانية تختلف في المسعى للروحانية عن اليهودية والإسلام الديانتين السماويتين الأخريين إذ لا يوجد شيء من الرهبنة ولا صوامعها لدى اليهودية بل مجرد انصراف وركض وراء الحياة ومنافعها الدنيوية،

كما لا يوجد شيء من ذلك لدى الإسلام إذ رهبانية معتنقيه هو الجهاد والحرب المقدسة بجميع أصنافها الفكرية والسياسية والعسكرية وإن تأثرت بعض الفئات المتصوفة بتلك الرهبنة..

وكما لدى النصرانية رهبانية روحية فإن لديها المسعى الدنيوي الذي لا يلتقي بأي شكل من الأشكال مع مسعى اليهودية المغرق في الدنيوية ولا مسعى الإسلام الجامع بين الدنيوية والأخروية..

فماذا ترى الديانات الثلاثة في الأخلاق ؟

ترى النصرانية بأن الله يشدد كثيراً على الجانب الأخلاقي في بني إسرائيل لأن الجانب المادي كان مسيطراً والجانب الأخلاقي مهملاً.. أو منسياً.. فلا يوجد أي حدود لدى النصرانية تفصل بين الروحانية والأخلاقية..

وكذلك الحال في نظر الإسلام للأخلاق إذ يصر على أنها ضبط السلوك الإنساني بالأوامر والنواهي الربانية المتصلة بالعلاقة الفردية، أي علاقة الإنسان بنفسه..

وأما الديانة اليهودية فإن الحدود بين الأخلاقية والروحانية غير واضحة كما هي لدى الديانتين السماويتين الأخريين الإسلام والنصرانية. فالتعاليم والتقاليد اليهودية تصر على أن السلوك الفردي هو الذي يأتي بالفرص الروحانية الثرية وليس العكس.

فعقيدة النصرانية في التثليث لها آثارها على الأخلاقية الفردية والمنظومة الخلقية كلها وذلك بطريقة كلية بسيطة ودقيقة: فما يأمر به (الأب) ويبلغه (الابن) وينقله إليه (الروح القدس) من الأمور الخلقية بشكل عام هو الواجب الأتباع.. وهذا بالطبع يختلف عما لدى اليهودية التي تفصل بين الإله وأوامره ونواهيه إن لم تنساها كلياً وبين السلوك الفردي والجماعي..

وأما الإسلام فإنه يؤكد استقلالية الأخلاق والتصرفات الأخلاقية كمنظومة منفصلة عن منظومتي: العقائد والعبادات التي تنظم علاقة المسلم بربه والمعاملات والعقوبات التي تنظم علاقته بغيره من المخلوقات..

فالأخلاق تنظم علاقة المسلم بنفسه بشكل واضح محدد من جهة وتمازج جميع جوانب الحياة الأخرى من حيث إلزام المسلم بملاحظتها مع كل ما يتصل بها: فيكون مثلاً صادقاً في عقيدته وعبادته، كما يكون صادقاً في معاملاته مع غيره..

فما علاقة النصرانية بالإيمان العقلاني والعقيدة العقلية؟

تحاول النصرانية في ضوء علاقة العقيدة بالعقل أن تتدبر توازناً بين التعقيد الفكري المتنامي والتقدير العميق للتقاليد والعقيدة، فتحاول أن تستجيب لمتطلبات الاكتشافات العلمية وتعتبرها مما تقره تقاليد الكنيسة وعقيدة النصرانية..

بينما الإسلام لديه قواعد محددة في تقدير العلوم وما تتوصل إليه من اكتشافات واختراعات بحيث لا تخلط بينهما في شيء باستثناء دعوة الإنسان المسلم لمتابعة جهود العلماء واكتشافاتهم من أجل إعمار الأرض وتسهيل حياة الإنسان عليها..

فالعلوم في نظره لا تخص دين معين ولا فكر مبدئي معين وإنما هي عالمية لجميع البشر ما دامت لا تتعلق بوجهة النظر في الحياة، وأما إذا تعلق منها أي شيء بذلك فعندها فقط يضبط أخذه أو تركه بتلك الفكرة والحكم..

وأما اليهودية فإنها باندفاعها وراء المنافع الدنيوية تندفع وراء العلوم وإبداعاتها حرصاً على السيطرة على الدنيا ومختلف جوانبها.. وهذا بالطبع يختلف عن الإسلام الذي يعطي الدنيا حقها والآخرة حقها..

وللمقارنة في نظرة الأديان الثلاثة التقديرية لله تعالى نجد أن:

النصرانية تنظر له تعالى (كأب) نظرة جدّية عالية في ضوء تلك الاعتبارات التي ذكرت سابقاً،

ولكنها تبقى أقل اعتبارية من نظرة الإسلام الذي يفرده سبحانه في الخلق والتدبير بينما هي تشرك معه شيئاً من مخلوقاته..

وكذلك الحال بالنسبة لليهودية.

فالنصرانية تنظر إليه تعالى إذن في عقيدتها كواحد من ثلاثة وإن كانت هذه النظرة تعطيه من الاعتبار والتقدير أكثر بكثير من اليهودية التي لا يهمها شيء بجانب المنافع الدنيوية..

وللمقارنة نتساءل عن دور الشك في العقيدة الدينية لدى الأديان الثلاثة: فهل ذلك موضع مقارنة؟

إننا نجد أن النصرانية تعتمد على عدم الشك في عقيدة التثليث،

بينما اليهودية لا تعير هذا الشك أي اهتمام طالما كان الإيمان بالله في نظر عقيدتها ليس موضع اعتبار إن وجد أو لم يوجد،

وأما الإسلام فإن الشك موضع ملاحظة في بداية البحث عن الإيمان والأحكام، وأما بعد الإيمان بالله ورسوله وكتابه فلا مجال لأي شك في ذلك، وأما في المعاملات فيبقى الظن الراجح هو المعمول به في الأحكام المنظمة لها ما دام لا يوجد نص قطعي من كتاب أو سنة أو إجماع الصحابة أو القياس الشرعي..

المبحث السادس : الله في نظر الإسلام

إن الديانة الإسلامية مبنية على عقيدة مكونة من جملتين هما «لا إله إلا الله محمد رسول الله».

فالجملتان لا تدلان على مجرد عقيدة دينية كأي دين ولكنها إيمان شامل.

فما هي النقاط الثلاث أصلاً في العقيدة بحق الله تعالى؟

إنها النقاط الثلاث التي يجب بحثها بوضوح:

١- وجود الله تعالى، و٢- وحدانيته أو تعدده تعالى، و٣- صفاته تعالى.

اما بالنسبة لوجوده تعالى:

فالإسلام يختلف في نظرته لوجوده تعالى عن اليهودية لأنه يرى أن جميع المخلوقات الأرضية والسماوية تشهد وتقر بحقيقتها وواقعها وبطريقة عقلية قطعية بأن وجوده تعالى متحقق قطعاً وبدون أدنى ريب أو شك..

ولكن كيف ذلك؟

ذلك أن كل مخلوق يشهد في ذات وجوده بالإضافة لتنظيمه وتدبيره بأنه بحاجة للخالق المطلق الوجود المطلق القدرة، كما ورد في القرآن الكريم بسورة البقرة الآية ٢٥٥.. كما أن هناك آيات أخرى كثيرة تشير إلى ذلك.

وكذلك عقل الإنسان وإدراكه وغرائزه تؤكد وجود الله تعالى وقدرته المطلقين، كما تؤكدان حاجتهما لوجود الله تعالى وتدبيره، كما ورد في القرآن الكريم بسورة يونس الآية ٣٤ والآية ١٠٧ بالإضافة لآيات أخرى عديدة كما ورد في سورة الروم الآيتين ٢٣ و٢٤ وفي سورة النحل الآية ٥٣..

وأما بالنسبة لتعدده تعالى وصفاته..

فإن النقاط التالية التي ستتعرض لهذين الأمرين ستوضح ذلك في موضعه أكمل توضيح..

وكفكرة استباقية يؤكد الإسلام كما مر في عقيدته وإيمانه بأن الله تعالى واحد لا شريك له، فعقيدته تقوم على الوحدانية وليس على الثنوية ولا التعددية..

وأما صفاته تعالى فإن شيئاً من مخلوقاته كما ترى العقيدة الإسلامية لا يشبهه ولا هو سبحانه تعالى يشبهها، فهو واحد في ذاته وواحد في صفاته..

ولكن ما علاقة المخلوقات بالخالق؟

إنه سبحانه ليس فقط خالقاً لجميع المخلوقات ولكنه أيضاً مدبر لكل واحد منها بنظام خاص أودعه فيها سواء كانت من الأحياء أو الجمادات أو السوائل أو الغازات..

فهو إذن مدبر لمخلوقاته الحية.. ولكن كيف؟

إن إثبات ذلك يعتمد على واقع المخلوقات المحسوس الملموس أولاً ثم على النصوص القطعية التي تستند تماماً إلى الأدلة العقلية الحسية.. ذلك أن نصوص القرآن الكريم المتصلة بالعقيدة الإسلامية تبين علاقة المخلوقات في وجودها وتدبيرها بالله الخالق المدبر.. فإنها تبين التدبير الرباني للعلاقات الثلاث التي يمكن أن توجد بين الإنسان ونفسه من جهة أولى، وبينه وبين غيره من المخلوقات من جهة ثانية، وبينه وبين خالقه من جهة ثالثة..

وماذا يعني التدبير هذا لعلاقات الإنسان الثلاث؟

إنها تعني أن ما هو أدنى من الإنسان المتميز في خلقه بالعقل هو أولى بالتدبير الرباني كالإنسان..

لا شك أن هذا هو نداء العقل والغرائز لبيان سبب وجود وخلق هذا الوجود وبيان من يحتاج إليه في تدبيره وتنظيمه والذي إما أن يكون خالق هذا الوجود كله وهو القادر على ذلك قدرة مطلقة لا شك فيها والعالم بكل مخلوقاته وحاجتها لهذا التدبير

والتنظيم، وإما أن يكون هذا الخالق قد ترك تدبير مخلوقاته وتنظيمها لقدرات الإنسان في مجال الإنسان وقدرات ما يسمونه طبيعة الأشياء غير الحسية والأحياء الأخرى غير الإنسان لتنظيمها وتدبيرها مع ما تتعرض له كل هذه القدرات التي تنسب للطبيعة من تغيرات تحت الظروف والعوامل الخارجية في محيطها القريب أو البعيد والداخلية في ذاتها وفي نموها وحركتها..

ولذلك يمكن الجزم بأن الله تعالى هو المدبر والمنظم لجميع المخلوقات المادية غير الحية..

فالكون كمجموع العالم المادي غير الحي يعلن ليل نهار بأن أحداً غير الله الخالق المطلق في وجوده وعلمه وقدرته لا يستطيع أن يخلقه ويدبره..

وأن هذا الخالق لابد أن يكون واحداً لا شريك له وإلا لكان الاختلاف قد حصل في الخلق والتدبير،

وهذا ما ورد في القرآن الكريم ـ سورة المؤمنون ـ الآية ٩١ كما ورد في آيات أخرى.

كما يمكن الجزم بأن الله تعالى إذن هو مدبر ومنظم الحياة.. ولكن كيف؟

ذلك أن الحياة في المخلوقات الحية بجميع أصنافها ما هي إلا التعبير عن ظاهرتي الحركة والنمو اللتين تظهران على الأحياء جميعاً وإن اختلفت مستوياتها، وأن تلك الحياة تقر وتعترف بوجود وتدبير الله الواحد.. وإلا لتعرضت في وجودها وبقائها للتدمير والشقاء إذ ستقاصي الأحياء الكثير من ذلك بسبب قلة المعرفة وقلة القدرة على التدبير والتنظيم بجانب ما لدى الخالق العليم القدير..

ولا ننسى أن النظام الذري في جميع المخلوقات يقر ويعترف بوحدانية الله تعالى..

فمثلاً عملية تفكير الإنسان تقوده بدون أدنى شك إلى الاعتراف والإقرار بوجود هذا الخالق العليم المدبر، لأنه عندما يفكر بعمق وباستنارة في الذرة كأصغر شيء محسوس ملموس فإنه سيصل إلى الإيمان بالله الواحد في وجوده وقدرته..

ولكن.. لماذا؟

ذلك لأن نظام حركة شحنات الذرة إما أن يخلق نفسه بنفسه كاحتمال أول لدى ذاك النوع من التفكير العقلي وإما أن نفس شحنات الذرة من ألكترونات وبروتينات هي التي تخلقه..

ولكن بالنظر لأن كلاً منهما بحاجة للآخر: فلا نظام بلا شحنات ولا شحنات بلا ذرة،

ولأن كلاً منهما بحاجة إذن لعامل خارجي أو قوة قادرة على الخلق والتدبير، فإن هذا يؤكد وجود الخالق الواحد لهما جميعاً..

وهذا ما ورد في كتاب الشيخ محمد عبده (رسالة الوحدانية)، وفي كتاب مولانا محمد علي: دين الإسلام، وفي موسوعة وجدي على لسان هيرتشل Hertchel العالم الفلكي الإنجليزي ـ صفحة ٥٠٣..

وهذا وكثير مثله وغيره يؤكد وجود الله تعالى ووحدانيته..

وبهذه الطريقة نستطيع أن نقول أن وجود الله تعالى ووحدانيته قد تأكدتا من ناحية وجهة نظر العقيدة الإسلامية، وأن هذا التأكيد يشمل مطلق وجوده ووحدانيته وقدسيته..

أما وجوده فقد سبق أن أشرنا إلى بيان ذلك مما تنطق به المخلوقات من حاجتها في وجودها وتدبيرها إلى وجوده وتدبيره،

وأما وحدانيته فقد أكدنا وما زلنا نؤكد بأنها قد تأكدت وأنها تعني أنه سبحانه الواحد الأحد والذي لا شريك له لا في ذاته ولا في صفاته، والذي لا يقبل القسمة إلى أجزاء ولا الجمع من أجزاء، والذي لا ترد في حقه الثنوية ولا التعددية لا في ذاته ولا في وجوده ولا في قدرته ولا في علمه.. وهذا مما أورده القرآن في الكثير من السور والآيات من مثل سورة الأنبياء ـ آية ٢٢، وسورة المؤمنون ـ آية ٩١، وسورة القصص ـ آية ٨٨..

وسورة الإخلاص تؤكد.. ماذا؟

إنها تؤكد صفاته سبحانه وتعالى، فالسورة بكاملها اسماً ونصاً تؤكد أن الله تعالى واحد لا شريك له في وجوده وقدرته، وأنه تعالى لم يلد أو ينجب أطفالاً ولا أنه قد ولد من أي أب، وأنه تعالى ليس له مثيل ولا ند..

فماذا من صفاته أيضاً؟

إنه تعالى الرحمن الرحيم.. فكل سورة من سور القرآن الكريم تبتدئ بآية منها تقول: بسم الله الرحمن الرحيم مما يعني أن القارئ يبدأ قراءته قائلاً باسم الله أي أقسم بالله الذي ليس فقط صاحب الرحمة بل صاحب قمة الرحمة وغاية الرحمة، وأنه سبحانه ليس الرحيم بخلقه فحسب وإنما هو قمة الرحمة بهم وغايتها.. وأن أحداً من مخلوقاته لن يملك هذه الرحمة ولا يتصف بها في سلوكه ومعاملاته، وأن هذه الرحمة لا تلحقها في مطلقها النسبية ولا الصفات البشرية..

وماذا من صفاته أيضاً؟ إنه سبحانه العفو المحب.. ولكن لمن؟

إنه تعالى المطلق في كرمه، وفي عفوه، وفي حبه.. وذلك لأولئك الذين يتوبون

من ذنوبهم وأخطائهم وينوبون إلى ربهم طائعين له في أوامره ونواهيه: ملتزمين أوامره ومجتنبين نواهيه.. وهو سبحانه وتعالى شديد العقاب لأولئك الكافرين الجاحدين له في وحدانيته وفي كامل تدبيره لجميع خلقه وموجوداته.. وهو سبحانه من مطلق رحمته يحذر وينذر دائماً أولئك المخطئين الآثمين ليجتنبوا ارتكاب تلك الأخطاء والآثام التي درجوا عليها، ولينتهوا عن كل ما ارتكبوه أو ما زالوا يرتكبونه بالتوبة عنها والإصرار على الإقلاع عنها والإقبال على عمل البدائل الطيبة عنها.. وأنهم متى فعلوا ذلك سلباً وإيجاباً بالتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل فعليهم أن يسعوا جادين لطلب الرحمة والرضوان من الله تعالى العفو الكريم..

فالله تعالى إذن يختلف في نظر العقيدة الإسلامية

عما في نظر العقيدة النصرانية والعقيدة اليهودية..

إنه تعالى يختلف عن الله (الأب) لدى النصرانية وعن (يهوه) لدى اليهودية..

(فالأب) لدى ثالوث النصرانية هو واحد من ثلاثة وإن كانوا يتحدون ليشكلوا واحداً.. فهم يرددون في صلواتهم ما يعبّر عن ذلك أصدق تعبير (بسم الأب والابن وروح القدس إله واحد آمين).. فالأب والابن وروح القدس لديهم إله واحد.. فكيف أصبح الثلاثة واحداً؟!

فبغض النظر عن تأويلاتهم اللاهوتية من المستحيل شطب الكيانات الثلاثة لا في واقع توصيفهم ولا في معنى العبارة: فالأب عندهم هو الله، والابن هو عيسى، وروح القدس هو جبريل في قول بعضهم ومريم العذراء في قول الآخرين.. فكيف جمعت هذه الكيانات المحددة الأوصاف والواقع وأصبحت (إلهاً واحداً)؟!

وهو تعالى يختلف عن الإله لدى اليهود الذين يلومونه لإيقاع جميع المصائب والمتاعب في حقهم..

وهو تعالى يختلف بهذه المناسبة لدى النصارى الذين يرجون عفوه عن جميع ذنوبهم بحجة أنه تعالى قد افتداهم وكفّر ذنوبهم بالتضحية (بولده) الوحيد الذي (صلب) لهذا القصد..

ما هي نظرة الديانات الثلاثة في بناء البشرية في أمة واحدة؟

إن الإسلام وحده هو الذي يسعى لإيجاد الأمة الإسلامية الواحدة من خلال توجهه للناس كافة ليعتنقوه بدلاً من معتقداتهم وأديانهم الأخرى ويعيشوا عليه في دولة واحدة ويدعوا له..

وأما اليهودية فهم يدّعون بأن ديانتهم توجد أمة واحدة من البشرية، وهم كاذبون لأن الحقيقة تناقض ذلك حتى في (دولة إسرائيل) التي تعارض طوائفها اليهودية بعضها البعض دينياً وخلقياً إلى درجة إنكار حقهم في إيجاد الدولة وفي التعدي على وجود وأملاك أهل فلسطين..

وأما شهود يهوه Jehovah Witnesses فهي مجرد محاولة يحاولونها تحت تأويلاتهم الخاصة للنصرانية كما يزعمون كحركة نصرانية، زاعمين أنهم يسعون لإدخال الناس كافة في النصرانية الجديدة المطوّرة حسب أفهامهم وذلك لكي يحققوا وجود الأمة اليهودية الواحدة التي تحكم البشرية كلها..

وأما النصرانية فهي تنسب إلى الله تعالى ما يخالف نص الإنجيل بأنها مرسلة للناس كافة وأن عيسى عليه السلام ليس كما قال الإنجيل مرسلاً لبني إسرائيل خاصة وإنما لعموم الناس كما أن موسى في نظر اليهودية ليس مرسلاً لبني إسرائيل خاصة وإنما للناس عامة.. مما يعتبر خروجاً تاماً عن نصوص التوراة والإنجيل نفسيهما..

والآن لنعد للصلاة لدى الأديان الثلاث:

فهل ترى أنها واحدة في عبادتها لله تعالى أم أن هناك صلوات مختلفة لديها؟

إن طريقة الصلاة في الديانة اليهودية سواء للأفراد أو الجماعات وفي البيوت أو المعابد تشبه ما لدى المسلمين والنصارى في تأدية الصلوات الخمس المفروضة لدى المسلمين في المساجد كصلوات جماعية و تأدية الصلوات الأخرى النافلة في المساجد أو البيوت كصلوات فردية مما يعتبر هو الأفضل والأولى، وكذلك الحال في تأدية صلوات النصارى في الكنائس أيام الأحد فقط من كل أسبوع كصلوات جماعية وفي كل المناسبات في البيوت كصلوات فردية، ولذلك كانت الصلوات اليهودية الجماعية في معابدهم وكنسهم أيام السبت من كل أسبوع وصلواتهم الفردية في البيوت في جميع المناسبات..

وهل هي متشابهة لدى الأديان الثلاث أو مختلفة؟

إنها مختلفة تماماً كما يظهر من تأدية اليهود والنصارى والمسلمين لصلواتهم في معابدهم وكنائسهم ومساجدهم..

فاليهود يمارسون صلواتهم في كنسهم ومعابدهم الجماعية أيام السبت بشكل مشي ودوران يتلون أثناءه التلاوات المعينة من كتبهم المحددة وهم يحركون رؤوسهم إلى الأسفل والأعلى..

وأما النصارى فإنهم يجلسون على مقاعد ليستمعوا موعظة الأحد ويرددوا بعض التلاوات والأناشيد على أنغام الأورغ..

وأما المسلمون فلهم صلوات خمس في اليوم والليلة بالإضافة لصلاة ظهر الجمعة بدلاً من صلاة الظهر، فهي صلوات الفجر والظهر والعصر والمغرب والعشاء، وكل منها بعدد معين من الركعات وإن كانت تلتقي في تلاوة سورة الفاتحة من القرآن الكريم في كل ركعة ثم بتلاوة ما تيسر من القرآن سواء من سوره القصيرة أو بعض الآيات من السور الأخرى وفقاً لما لدى المصلي من الحفظ.. وينصرف المسلمون من مساجدهم بعد شيء من الأدعية والذكر يرددونها قبل وبعد كل صلاة..

وأما طريقة الحوار، طريقة السؤال والجواب في كتب الأديان الثلاث التي تتلى أثناء الصلوات.. فهل هي متشابهة أم لا؟

إن هذه الطريقة التي تسمى بالحوارية Catechism تظهر في الديانة اليهودية كما هي في الإسلامية وإن كانت أقل منهما في النصرانية..

فالمعروف لدى المسلمين أنهم كانوا يعقدون في مساجدهم قبل الصلوات أو عقب الصلوات على الأغلب الأعم حلقات نقاش موضوعها العلوم الشرعية واللغوية المختلفة من أجل الفقه والعلم بالدين الإسلامي بجميع علومه، وهذا ما كان لا يحصر في أهل مذهب من المذاهب الإسلامية دون غيره بل كل المذاهب كانت تمارسه وإن كان قد حجر على الجميع ذلك إلى حد كبير في الوقت الحاضر لأسباب يسمونها بالأمنية بينما لم يكن لهذا الحجر من وجود على مدى جميع العصور الإسلامية الماضية.

وقد كان يلاحظ أن تلك المناقشات والحوارات الجماعية أو الثنائية قد تصبح ساخنة بين أطرافها دون أن تسقط في المهاترات والشتائم.. وبالطبع كان ذلك في تلك العهود من الرقي الفكري والاتساع الثقافي من أمثال العصر العباسي من عصور دولة الخلافة الإسلامية..

فهل من مقارنة بين العصر العباسي والعصر الحاضر للأمة الإسلامية؟

لقد كانت تلك المناقشات والحوارات ليس فقط لفهم العلوم الشرعية واللغوية وإنما أيضاً للدفاع عن العقيدة الإسلامية النقية الصافية من كل الأفكار الدخيلة التي كان الفرس والإغريق والهنود وفلاسفتهم والمتأثرون بهم يحاولون إدخالها على الإسلام وفكره وثقافته.. فكانت قوة الأمة الإسلامية في القمة، وكانت بالتالي في ثقافتها في القمة مما جعل الدخلاء يحاولون الاندساس بين أبنائها ليدسوا إليهم أفكارهم..

وهذا بالطبع على النقيض من العصر الحاضر الذي آلت فيه الأمة الإسلامية إلى ضعف مهين أمام الأمم الأخرى وبالذات الرأسمالية الديمقراطية بعد أن تبخرت أو كادت الأمم الاشتراكية، وجعلها ضعفها مزقاً ونهباً لتلك الأمم.. وكل ذلك بسبب ضعف فهمها والتزامها لعقيدتها الإسلامية وأفكارها ناهيك عن تعرضها لهذا العداء الشرس والحرب الضروس التي تحاول دولة القطب الواحد مع من ينجر معها أن تخوضها ضد الإسلام والمسلمين باسم الحرب ضد الإرهاب والأصولية والتطرف والتشدد.. وما هو إلا الخوف من صحوة المارد الإسلامي من جديد وكأنهم يتصورونه للقضاء على وجودهم كبشر على الأرض مع أنه يستهدف إنقاذهم مما هم فيه وعليه من الظلم للشعوب والأمم والفساد في النظم والتشريعات والانحلال في الأخلاق..

وعليه كيف تنظر الأديان الثلاثة لبعضها البعض؟

وهي تلتقي إلى حد بعيد على إله واحد؟

إن الإسلام وحده هو الذي يعترف بالديانتين الأخريين.. فنجد في التوراة بأن يهوه Jehovah قد تكلم مع موسى عليه السلام مخاطباً له ليخبر بني إسرائيل بأنه هو رب وإله إبراهيم عليه السلام وولده اسحق وحفيده يعقوب..

فمثل هذا الخطاب معروف في القرآن الكريم ولكن دون ما يعمدون إليه من شطب ذكر إسماعيل عليه السلام ولد إبراهيم الآخر..

فاليهود يتجاهلون تماماً من ناحية أخرى أي إشارة إلى السيد المسيح عليه السلام في جميع كتبهم المقدسة..

وأما القرآن الكريم فهو من ناحية أخرى يستنكر ذلك التجاهل ويؤكد الاعتراف بالسيد المسيح عليه السلام وبموسى عليه السلام على حد سواء وبدون أي اختلاف في ذلك عن محمد عليه وآله وصحبه السلام كرسل الله تعالى..

ومن جهة أخرى فإن الإسلام لا يعير اهتماماً للاختلاف في التسمية لله تعالى بين أنه سبحانه هو الله في الإسلام وهو جاد God لدى النصرانية المتجلزنة وهو ألوهيم Jehovah لدى اليهودية وذلك بالنظر لأن هذه الأديان الثلاث سماوية وتعبد نفس الإله الواحد وإن كانت هناك انحرافات عن الوحدانية لدى اليهود والنصرانية.

الإسلام وحده..هو الذي يعترف بالرسولين الآخرين موسى وعيسى عليهما السلام ويعترف بالتالي بالديانتين اليهودية والنصرانية كمنزلتين من الله تعالى وإن كان ينكر عليهم ما أعملوه في كتبهما من تغيير وتحريف، بينما اليهودية المحرفة لا تعترف بالديانتين الأخريين النصرانية والإسلام وبالتالي لا تعترف برسوليهما عيسى ومحمد عليهما السلام، وأما النصرانية فهي لا تعترف بالإسلام وبالتالي بالرسول محمد عليه وآله وصحبه السلام ولكنها تعترف بموسى عليه السلام وبالتالي بديانته اليهودية مع شيء من التعديل والتبديل في ما يسمونه النصارى بالكتاب المقدس مما يشمل العهد القديم وهو التوراة والعهد الجديد وهو الإنجيل..

فالعهد القديم من كتاب النصارى يختلف في بعض الروايات عنه من كتاب اليهود ولا سيما أن توراتهم وتلمودهم قد أعملوا فيهما من التحريف الشيء الخطير سواء فيما يتعلق بالعقائد أو الأحكام..

وهكذا جاء العهد القديم لدى اليهود يختلف عن ما يعتبر بالعهد القديم لدى النصارى مع أن المفروض أن يكونا نفس الكتاب ما دامت النصرانية تعترف باليهودية إذ جاءت مكملة لها ومعدلة كما ينسبون إلى السيد المسيح قوله: «ما بعثت لأنقص الناموس ولكن لأتمم الناموس» إذ المقصود هنا بالناموس هو التوراة أو العهد القديم..

الحياة الأخرى وموقف الأديان الثلاث منها:

فهل هو متشابه أو مختلف؟

إن الديانة الإسلامية تعتبر هذه الحياة الدنيا كجسر لتلك الحياة الأخرى، فعلى المسلم أن يجد ويجتهد في إيمانه الخالص والصادق وفي طاعاته لربه ما أمكنه الاجتهاد لينال جزاء ربه العادل في الحياة الأخرى بإدخاله في الجنة.. فالحياة الأخرى في نظر الإسلام هي الحياة الخالدة بعد الحساب في الجنة للمؤمنين الصادقين العاملين وفي النار للكافرين المكذبين المفسدين، ذلك لأن الدار الآخرة في نظر الإسلام دار جزاء وحساب وأما الدار الدنيا فهي دار تكليف وابتلاء..

وأما الديانة النصرانية فهي وإن اختلفت عن الإسلامية في النظرة إلى الحساب والجزاء، وفي موضوعهما، إذ ترى أن الله (الأب) قد كفرّ عن البشر جميع خطاياهم إذا اعترفوا بها أمام القسيس الراعي للواحد منهم، وأن ذلك التكفير قد جاء نتيجة ما يسمونه بافتدائهم من قبل (الأب) بالتضحية (بابنه) الوحيد في سبيل ذلك..

فبالرغم من هذا الاختلاف في موضوع الحساب والجزاء، بالإضافة إلى أنهم لا يرون إنكار الإسلام ورسوله عليه وآله السلام له أي علاقة بالحساب والجزاء في نظرتهم..

فبالرغم من هذا الاختلاف في ذلك إلا أن اليوم الآخر أو الحياة الأخرى في نظرهم تشبه بشكل ما ما لدى الإسلام في كونها دار حساب وجزاء وبالذات على الإيمان (بالابن) كوسيط (للأب) وعلى التزام ما بلغه عن (أبيه) في قول بعضهم وما بلغه هو نفسه كإله مماثل (للأب)..

وأما بالنسبة لليهودية فإنها تهمل تماماً الحياة الأخرى إلى حد بعيد حتى لتجد كتبهم المقدسة تخلو من ذكرها وذكر الدار الآخرة ويوم الحساب والجزاء، وأن هذه الحياة الدنيا ومنافعها هي كل همهم وتوجههم.. وكأنه لا حساب ولا جزاء لديهم على كل أعمالهم في هذه الحياة الدنيا!!

والآن ما هي نظرة الديانات الثلاث نحو العلاقات البشرية الثلاث: مع الخالق، ومع النفس، ومع المخلوقات.. فما هي؟

إن الإسلام يجمع في نظرته وتشريعاته وتنظيمه العلاقات البشرية الثلاث: مع الخالق بالعقائد والعبادات، ومع المخلوقات بالمعاملات والعقوبات، ومع النفس بالأخلاق والمطعومات والملبوسات..

فهو يجمع هذه العلاقات الثلاث على نفس المستوى من الأهمية، فلا يجعل تنظيم العلاقة بين المخلوق وخالقه بالعقائد والعبادات مقدمة على تنظيم العلاقة بين المخلوقات فيما بين بعضها البعض، وإلا لكان ديناً روحانياً ولا قيمة لإسعاد المخلوقات عنده بما يضع لها من تشريعات وتنظيمات تنظم صلاتها فيما بين بعضها البعض، كما أنه لا يقدم هاتين العلاقتين على العلاقة بين الإنسان ونفسه بالأخلاق والمطعومات والملبوسات وإلا لكان كل همّه وتوجهه إلى المنافع الدنيوية أو الناحية الروحية ليس غير..

فالإسلام عندما يراعي القيم الأربعة في تنظيم العلاقات الثلاث يضع في اعتباره تحقيق هذه القيم الأربعة من معاملاته:

فهي مع ربه وخالقه القيمة الروحية التي تتحقق بالعقائد والعبادات، وهي مع المخلوقات الأخرى إما القيمة المادية إذا قصد من تعامله مع الآخرين المغانم أو المكاسب المادية في معاملاته المالية والتجارية المختلفة، وإما القيمة الإنسانية إذا قصد من معاملته مع الآخرين معونة المحتاجين وغوث الملهوفين وتفريج المكروبين، وتبقى القيمة الرابعة وهي القيمة الخلقية التي تتحقق عند الإتصاف بأخلاق معينة يقصد الالتزام بها بينه وبين نفسه سواء عند التعامل مع الله تعالى أو مع الناس أو مع النفس وسواء كان في مجال تقصّد الأخلاق المعنية عند ذلك التعامل أوتقصّد تناول مطعومات ومشروبات معينة أو تقصد ارتداء ملابس معينة..

<u>فأين هي هذه العلاقات الثلاث والقيم الأربع من الديانتين الأخريين النصرانية واليهودية؟</u>

إن اليهودية تفصل تماماً وبشكل واضح بين الإنسان وبين الله تعالى الذي يرونه حسب عقيدتهم ذا دور حاسم وقاطع في توفير المغانم والمكاسب الدنيوية ليس غير في هذه الحياة.. فالعلاقة مع الخالق إذن محصورة في تحقيق القيمة المادية ليس غير بحيث تخضع القيم الثلاث الأخرى لها خضوعاً تاماً.. وذلك ظاهر بشكل جلي في توراتهم وتلمودهم اللتين تجيزان فيها كل الأفعال البعيدة عن الأخلاق الفاضلة وعن التعاطف الإنساني وعن الأعمال الروحية كل البعد.. فهو سبحانه في نظرهم خالق رحيم عطوف ما دام يعينهم على تحقيق تلك المنافع الدنيوية وإلا فهو إله فظ قاس.. سبحانه.

وأما الديانة النصرانية فإنها في تنظيم العلاقة بين الخالق والمخلوق تعتمد أولاً على عبارة تنسب للسيد المسيح عليه السلام هي (أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله) مما يفصل تماماً بين الله وتنظيم الحياة الدنيا.. ولكن هذا الفصل ينحصر في ظروف الحياة: فعندما مثلاً يتسلم رئيس الأساقفة أو البابا أعلى كرسي في الحكم، كما حصل في العصور الوسطى وفي مطلع عهد النهضة، فإنهما يقبضان بيد حازمة على السلطة في أوربة..

كما تعتمد ثانياً على العقيدة بالإيمان (بالأب والابن والروح القدس) وأن على المؤمن بها أن ينخلع من هذه الدنيا ومنافعها بالتخلي عن جميع أموالها ومنافعها ومتعها والانصراف بالتالي إلى العبادات، فهي إذن تغرق في السعي لتحقيق القيمة الروحية إذ تقدم ذلك بل تجعله بديلاً عن القيمتين المادية والروحية معاً، وأما القيمة الخلقية في علاقة الإنسان بنفسه فإنها موضع اعتبار وملاحظة تبعاً لما يسمونه بالوصايا العشر The Ten Commandments، وأما القيمة الإنسانية فهي أيضاً موضع ملاحظة، وملاحظة شديدة، طالما كانت الوصايا العشر المذكورة تشمل عون المحتاج..

وبالمناسبة فإن ما نشاهده من الأعمال الخيريّة التي تؤديها الجمعيات التابعة للكنائس والمدعومة من الحكومات الموجودة في أرضها وخارج أرضها ولا سيما الجمعيات التبشيرية والتي تحاول أن تركز نشاطاتها على مجالات الضعف الإنساني في التعليم ومكافحة الجهل والطب ومكافحة الأمراض والعمل ومكافحة البطالة ولو على شكل محدود أكثر بكثير من المجالين السابقين.. ما نشاهده من هذه الأعمال والتي يضمها مجلس الكنائس العالمي تحت مظلته لخير شاهد ودليل على ذلك..

ولكن للأسف تبقى جميع هذه النشاطات الخيرية خاضعة لتوجيه السياسات الحكومية لبلادها كما حصل وما زال يحصل في كل مكان من أقطار العالم الثالث وبالذات في أفريقية، وهذا الأمر مما يجعل إمكانية تحقيق القيمة الإنسانية جنباً إلى جنب مع الروحية والخلقية موضع شك إن لم يكن ينفي تحقيقها كلياً ما دامت لم تعد أعمالها الخيرية مقصودة للخير الإنساني وإنما للأهداف السياسية..

وهكذا يظهر البون الشاسع بين الديانات السماوية الثلاث بشأن هذه العلاقات الثلاث أحياناً بتركيز الحرص لدى اليهودية على القيمة المادية التي تتحقق بإهمال اعتبارهم لعلاقة المخلوق بالخالق وتحقيق القيمة الروحية والاكتفاء بعلاقة المخلوق بالمخلوق وتحقيق القيمة المادية التي من أجلها يجري تجاوز القيمتين الأخريين الإنسانية والخلقية إذ تجعلان تابعتين أيضاً للقيمة المادية، بمعنى أن ما يحقق من الأعمال الإنسانية والخلقية الوصول للقيمة المادية فهو موضع تقدير واعتبار وما لا يحققها فهو غير مرغوب فيه بل غير مستهدف من ذات الأعمال نفسها مهما كان مظهرها إنسانياً وخلقياً..

فالبون الشاسع بين اليهودية والديانتين الأخريين يظهر بتركيز اليهودية على القيمة المادية في جميع الأعمال مهما كان مظهرها أو طابعها غير ذلك بينما الإسلام لا يسمح للقيمة المادية من أن تسيطر على القيم الثلاث الأخرى الروحية والإنسانية والأخلاقية ذلك لأن أوامر الله تعالى ونواهيه موضع مراعاة جادة دائمة في كل الأعمال التي تشمل جميع هذه الجوانب.. فكما يجب أن تعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً فتحقق فيها القيمة المادية جنباً إلى جنب مع القيمتين الأخريين الإنسانية والخلقية فيجب أن تعمل لآخرتك بملاحظة طاعة الله تعالى في كل أوامره ونواهيه وكأنك تموت غداً فتحقق القيمة الروحية..

فالإسلام يفرض على المسلم مثلاً وهو يصلي لله تعالى طلباً لتحقيق القيمة الروحية أن يهب لنجدة الملهوف، حتى روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قد تصدق أثناء صلاته، أو إعانة المريض فيقطع المصلي المجاور في الصف للمريض الذي سقط مغشياً عليه أثناء صلاته، يقطع صلاته ويبادر لإعانة هذا المريض ونقله للمشفى ويعتبر أنه في صلاة ما دام لم يتكلم..

كما يدعو الإسلام المسلم الذي يجلس في متجره أن يباشر تقديم الصدقات

المالية لكل من يطلبها فلا يمنعه عمله المالي لتحقيق القيمة المادية من ملاحظة القيمة الإنسانية بالعون المالي والقيمة الخلقية بالكلمات اللطيفة التي يسمعها للفقير إذا لم يستطع أن يعينه بالمال..

ولذلك تبتعد الديانات الثلاث بعضها عن بعض في المراعاة الجادة لتحقيق القيم الأربعة من الأعمال البشرية بهذا الشكل، ولكنها من ناحية أخرى تلتقي بشكل آخر: فهي تلتقي في القيمة المادية والأعمال الموصلة لها والحرص عليها وإن كانت اليهودية لا تربطها بالله إلا من حيث حصرها به تعالى دون غيرها، وأما الإسلام فهو يحرص على تحقيقها بالأعمال نفسها التي تراها اليهودية والنصرانية وهي الأعمال المادية ولكنه يربطها كما يربط غيرها وليس هي فقط بالله تعالى وأوامره ونواهيه..

وأما القيمة الروحية فهي موضع متابعة تامة من الإسلام بالعقائد السليمة والعبادات القويمة، ولكنها موضع استغراق شديد من النصرانية التي سعت لتخليص بني إسرائيل من الاستغراق في القيمة المادية وإعادتهم للناحية الروحية، ولذلك بقيت هذه القيمة موضع إهمال لإهمال الصلة بالله تعالى..

<u>ولذلك نتساءل عن نظرة الأديان الثلاثة لصلة الله تعالى بالحياة وتنظيمها..</u>

<u>فنجد أن اليهودية</u> كما تفصل بين الله والإنسان فإنها تعتقد أن الله تعالى لا صلة له بحياة الإنسان إلا كما ذكرنا من باب مساعدته في تحقيق المنافع الدنيوية ليس غير، <u>وأما النصرانية</u> فإنها تعتمد على مقولة تنسب للسيد المسيح (أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله) فالحاكم له الحياة وتنظيمها والله له الكنيسة وعبادتها، ولذلك يجب فصل الكنيسة عن الحياة أي فصل الدين عن الدولة، فالله سبحانه محصورة علاقته في نظرهم بالكنيسة وشئونها.. وإن كان هذا الحال يخضع لديهم للأوضاع الفكرية والسياسية.. في العصر الواحد، فإن كان من الممكن لرئيس الأساقفة أن يصل لكرسي الحكم كما حصل للأسقف مكاريوس في جزيرة قبرص فلا مانع ديني يمنعه من ذلك،وإن كان بابا روما قادر على الوصول للسيطرة على كراسي الحكم كما كان يحصل في العصور الوسطى في البلدان الأوربية فلا مانع ديني يمنعه من ذلك.. وعندها تسقط مقولة «أعط ما لقيصر لقيصر وما لله لله» ويصبح من الممكن أن تعطي ما لك لقيصر وأما إعطاء ما لقيصر لله فهذا موضع نظر..

<u>وأما الإسلام</u> فلا يوجد فيه فصل الدين عن الحياة أو عن الدولة لأن الإسلام دين والدولة جزء منه، فأوامر الله تعالى ونواهيه تنظم جميع شؤون الحياة في علاقات الإنسان الثلاث فلا يبقى لجميع مجالات الحياة مجال دون أن تنظمه تلك الأوامر والنواهي.. وهذا التنظيم تتولى الدولة الإسلامية القيام به رعاية وتطبيقاً وحماية وتبليغاً..

وعليه فإن الدين في الأصل لا علاقة له بالحياة ولا بالدولة لدى الديانة اليهودية وإن كانت «دولتهم إسرائيل» تدعي أنها دولة يهودية من حيث مراعاة الدين اليهودي في تشريعها، والحقيقة أنها دولة علمانية لا علاقة لها في جميع تشريعاتها بالدين اليهودي وإنما تسمى باليهودية تبعاً لديانة أكثرية سكانها ليس غير..

وأما لدى الديانة النصرانية فإنه صلح ويصلح مطية للدول والحكومات والحكام لتحقيق مآرب سياسية ومغانم دنيوية، وأما هو في الحقيقة فلا دولة فيه ولا علاقة له بالدولة..

وأما لدى الإسلام فإنه لا فصل بين ا لحياة والدين، وبين الدولة والإسلام لأن تشريعه يقدم النظم الكاملة لجميع جوانب الحياة المطلوب من الدولة توليها ورعايتها..

وعليه فإن إبراهيم الخليل عليه السلام كان جداً.. لمن؟

لقد كان عليه السلام الجد الأكبر لليهود والنصارى والمسلمين لأنه عليه السلام كان الجد الأكبر لموسى عليه السلام ولعيسى المسيح عليه السلام ولمحمد بن عبد الله عليه وآله الصلاة والسلام.

فلم يكن إبراهيم عليه السلام أول يهودي ولا أول نصراني كما تدعي اليهودية والنصرانية لأن عليه السلام جاء قبل اليهودية والنصرانية..

{ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين} ـ سورة آل عمران ـ الآية ٦٧ أي كان عليه السلام سائراً مع الحق وخاضعاً للحق، والحق هو الله تعالى، وما كان من المشركين البعيدين عن الحق..

وكان إبراهيم عليه السلام إذن مسلماً.. كيف ؟

لقد كان عليه السلام مسلماً ليس من باب الدم ولكن من باب الدين، إذ كان عليه السلام رسولاً كغيره من أنبياء الله ورسله منذ عهد البشرية الأول بأبيهم آدم عليه السلام وحتى آخر نبي ورسول محمد عليه وآله وصحبه السلام، فكانوا كلهم أنبياء الله تعالى الواحد الأحد ورسله المبلغين لرسالاته.

ولكن الإسلام قد نزل رسالة للرسول محمد عليه وآله وصحبه السلام. فكيف كان إبراهيم عليه السلام والأنبياء الرسل من قبله ومن بعده كلهم مسلمين؟

ذلك أن كلمة مسلم تعني لغة المؤمن بالله والخاضع المطيع لأمره تعالى كخالق المخلوقات، والقدير في ذلك وفي تدبيرها، والعليم بكل أمورها وشؤونها وما ينفعها وما يضرها، وما يلزمها لكل ذلك وما لا يلزمها..

فهو عليه السلام بهذا المعنى اللغوي للكلمة مسلم، وأما من حيث المعنى الاصطلاحي فقد اصطلح وصف مسلم لكل من يدين بدين الإسلام ليس غير..

فقوله تعالى {إن الدين عند الله الإسلام..} ـ من الآية ١٩ من سورة آل عمران يعني أن الدين على طول ومدى البشرية المقبول عند الله من جميع الأمم والشعوب هو الدين الذي كان أتباعه يسلمون ويخضعون ويطيعون الله تعالى الذي آمنوا بوجوده وبقدرته وعلمه وتدبيره لكل المخلوقات..

وهذا المعنى ينطبق على الأديان الثلاث: اليهودية والنصرانية والإسلام على حد سواء..

وأما قوله تعالى {ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين} ـ الآية ٨٥ من سورة آل عمران ـ فإنه يعني الدين الخاتم الذي أنزله على رسوله محمد عليه وآله السلام للناس كافة بدلالة رفض غيره من الأديان منذ وقت نزوله وحتى قيام الساعة الدال عليه كلمة (يبتغ) وبدلالة ما ستلحق من يتبع غير هذا الدين من الخسران في الآخرة عند الحساب والجزاء..

وعليه يمكن الجزم بل يجب الجزم بأن إبراهيم عليه السلام لم يكن يهودياً ولا نصرانياً لأنه قبل ديانتي اليهودية والنصرانية ولكنه كان حنيفاً أي مائلاً عن الباطل إلى الحق، أي متبعاً الحق، كما كان مسلماً أي مؤمناً بالله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وكان خاضعاً طائعاً لجميع أوامره تعالى،

فإسلامه عليه السلام لم يكن بمعنى تابعيته للدين الإسلامي الخاتم لأنه جاء قبل نزوله وإنما بمعنى ما يطلق على جميع الأديان في أصولها التوحيدية لله تعالى كخالق ومدبر لخلقه جميعاً، وفي دعوتها لعبادة وطاعة هذا الخالق المدبر وفقاً لما أمر به ونهى عنه في رسالاته لرسله وأنبيائه.

وعليه فليس لدين من هذه الأديان الثلاث أن يدعي أن إبراهيم عليه السلام كان تابعاً له.. وفي هذا الأمر تلتقي هذه الأديان تمام اللقاء..

ختام المقارنة:

وفي ختام هذه المقارنة بين الديانات الثلاث نتساءل عن معنى قوله تعالى {لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً} ـ من الآية ٤٨ من سورة المائدة:

فماذا تعني؟

لقد ظهر من البيان السابق أن الديانات الثلاث تلتقي في أصل الدين من الإيمان بالله وطاعة أوامره ونواهيه، ولكن هذه الآية تضيف بياناً جديداً بأن كل الأديان السماوية افترقت في موضوع الشريعة والمنهاج بحيث امتازت كل أمة أو مجتمع عن غيره فيما أنزله تعالى من تشريعات لمعالجة مشاكله وتنظيم شؤونه، كما امتازت بالمنهاج أو الطريقة الواجب إتباعها لالتزام تلك التشريعات والعمل بها وتطبيقها عليهم أنفسهم إذا كانت خاصة بهم وعلى غيرهم إن كانت شاملة لهم ولغيرهم، وهو الحال الذي انفردت به رسالة الله تعالى لنوح عليه السلام ولمحمد عليه وآله السلام.. وأما بقية الأديان فقد كانت خاصة بالقوم الذين نزلت عليهم ليس غير..

الخاتمة

وباختصار نقول بأن الديانات الستة التي وردت في هذا البحث: الكونفوشية والهندوسية واليهودية والنصرانية والإسلام تختلف بعضها عن بعض فيما يتصل باهتماماتها في العلاقة بالحياة الدنيا كما رأينا في هذه الدراسة عند المقارنة بينها وبين وجهات نظرها بصدد الله تعالى الذي تعتبر النظرة بشأنه هي لب أي دين أو ديانة وكل دين أوديانة.

فالديانات السماوية الثلاث: اليهودية والنصرانية والإسلام تنظر إلى يهوه Jehovah وإلى (الأب Father) وإلى الله تعالى نظرة مختلفة من الواحدة إلى الأخريين..

وهذا بالنسبة للديانات السماوية الثلاث وأما بالنسبة للديانات الأرضية الأخرى الثلاث: الكونفوشية والهندوسية والبوذية فإننا لا نرى وجوداً حقيقياً للإله أو للآلهة باستثناء لدى الهندوسية بينما الديانتين الأخريين: الكونفوشية والبوذية فإنهما مجرد طريقين أو نهجين لإصلاح أو إسعاد الأسرة والمجتمع والفرد على حد سواء..

والسؤال الحاسم الآن هو: ما الذي يجب أن تفكر به الإنسانية بعمق واستنارة؟ وما هو الإجراء الواجب اتخاذه بشأن ذلك؟

فعلى جميع الشعوب والأمم قاطبة أن تفكر بعمق واستنارة بشأن الدور الحقيقي والفعلي للدين في الحياة، وأن تقرر بصورة قاطعة وبأسلوب المقارنة الدقيق النزيه أي الأديان تتبع وتلتزم بشكل كامل في هذه الحياة وذلك من أجل نفع وخير هذه الحياة الدنيا وتلك الحياة الأخرى.

فمن منطلق الحيْدة والنزاهة ندعو جميع الآخرين بكل صدق وإخلاص للتخلي عن التعصب لما هم عليه من العقائد والأديان وذلك عند الحكم على عقيدة الإسلام وشريعته لتتحقق معرفتهما بموضوعية وواقعية، وليقرر من منطلق الموقف العقلي والوجداني أو الفكري والمشاعري الموقف تجاههما..

وبدون أدنى ريب نقول بأن من سيختار الإسلام وليس غير الإسلام هو الذي سيستجيب لفطرته وطبيعته الإنسانية ولقناعته العقلية بشأن العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية..وأما من يصر على التعصب لموروثه من العقائد والأديان الأخرى سواء كانت السماوية أو الأرضية فإنه بلا أدنى شك قد استمر في تقليد الماضي واتباع تراث الآباء والأجداد لمجرد التقليد السهل والاتباع الأعمى وهو في ذلك يحرم قراره من البحث العقلي العميق المستنير والدراسة المقارنة الواعية الصادقة النزيهة..

وأي إنسان مستعد لتحمل مثل هذه المسؤولية ذلك اليوم وغداً وبعد غد؟!!

الإيمان

يغير الإنسان

فيبني الفرد والمجتمع ويفرض الشريعة للحياة
ويأمر بالإسلام بدل كل الأديان







